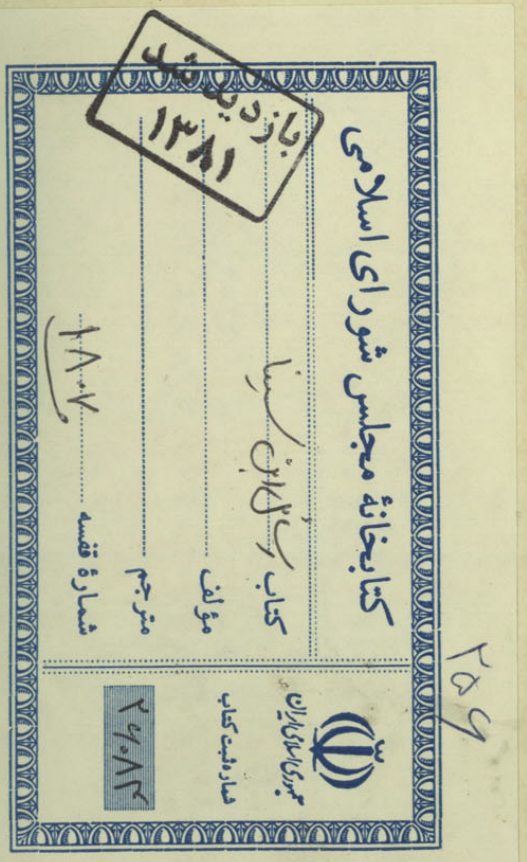
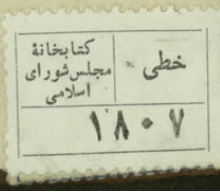
تاریخ تحویل به امانت‌گیرنده

۷۲/۷/۲۴

تاریخ برگشت ۷۲/۹/۱۵



۲۵۶



تاریخ تحویل به مرکز مبادله

۷۲/۷/۲۴

تاریخ برگشت ۷۲/۹/۱۵

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

بازدید ۱۳۸۱

کتاب رسائل ابن سینا

مؤلف

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۸۰۷

۲۵۶

۲۶۰۸

وضعیت کتاب

خطی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۱۸۰۷

۱۰۹

۲۱۳

۲۵۶

کتابخانه مجلس شورای اسلامی (بهارستان)
دایره فیلیپتیک (۱۳۶۲)

۱۰۴۳

چونکه گل رفت و گلستان در گذشت
نوبهار دیگر و ملک سلیمان دیگر شد

۱۸۰۷
۲۶۰۸۴

۱۰۸ ه‍ ی م ات

ودر سر الاطبا مذکور است که هر گاه مقتضب خود را
بزهره کرگ آلوده مباشرت کند احدی با آن زن
مقاربت نتواند کرد بدستور زهره کفتار و زهره
خطاف و فنون خطاف و فنون غراب هم
اثر دارد م کتفه

الاسم

مجموعه رسائل الشيخ ابي علي الرئيس

النسخه صحيحه راجعتها من المدد الى الكم موجوده بخط فصل

تفصيل

ما في هذا المجلد من الرسايل للشيخ الرئيس

رسالة في التوحيد المرسوم بالحمدلله الاول

رسالة في تفسير سورة التوحيد والمعوذتين

رسالة في اقسام العلوم

رسالة في شرح القصيدة المزدوجة الى الشيخ

رسالة في الحدود

رسالة في سؤالات من الشيخ

رسالة فارسية في المعراج

رسالة فارسية في النبوة

رسالة في جوابات سوالات من الشيخ الرئيس

رسالة في فيض الالهي

تفصيل ما في المجموع من الرسايل للشيخ الرئيس الاخيرة

رسالة في احكام النجوم

رسالة البادة

رسالة الفصول الطبيعية

رسالة تدبير المسافر

رسالة الافعال والانفعالات

رسالة قوام الدرس في جزء

رسالة فصول في الالهي في النفس وقواها

٣ رهي ثلثة مسايل اسرار الاية وكهية

٢ سر القدر سر القضاء

رسالة الكية موجوده الى

تعبير الرويا الصحيحة موجوده الى

رسالة الطير في التعفف كتبه موجوده الى

رسالة في رجعة اصطلاح الصوفية

قصيدة عروس

الصلوة الصغرى الصغرى الاربعة المسمى

والاضحى الى

الحاجة في الصغرى الرسالة

صلوة الوتر الى

کتابخانه
مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة الحكمة العرشية للشيخ الرئيس الحمد لله
والحمد من نعمه واعوذ به في جميع احوالي على كرمه
اما بعد فقد سالني بعض من يلتمسني ان اذكر له رسالة
مشتملة على حقايق علم التوحيد على الوجه الذي يجب
ان يعتقد في الله وصفاته وافعاله مجانبا جانب
التقليد مايلا الى محض التحقيق على سبيل الاختصار
فاجبت ملتمسه مستغيثا بالله ربنا وهذه الرسالة
مشتملة على ثلثة اصول الاصل الاول في اثبات

واجب

واجب الوجود الاصل الثاني في وحدانيته الاصل الثالث
في نفي العلل عنه الاصل الاول في اثبات واجب الوجود
اعلم ان الموجود اما ان يكون له سبب في وجوده او لا
سبب له فان كان له سبب فهو الممكن سواء كان
قبل الوجود اذا فرضناه في الذهن او في حالة الوجود
لان ما يمكن وجوده قد خوله في الوجود لا يزيل عنه
امكان الوجود وان لم يكن له سبب في وجوده بوجه
من الوجوه فهو الواجب الوجود فاذا تحققت هذه
القاعدة فالدليل على ان في الوجود موجود لا سبب
له في وجوده ما اقوله فهذا الوجود اما ممكن او واجب
فان كان واجبا فقد ثبت ما طلبناه وان كان ممكن
الوجود فممكن الوجود لا يدخل في الوجود الا بسبب
يرجح وجوده على عدمه فان كان سببه ايضا ممكن
الوجود فهكذا يتعلق الممكنات بعضها ببعض فلا يكون

موجودا البتة لان هذا الوجود الذي فرضناه لا يدخل
في الوجود ما لم يسبقه وجود ما لا يتناهى وهو محال فان
الممكنات تنتهي بواجب الوجود **الاصل الثاني**
في وحدانيته تعالى اعلم ان واجب الوجود تعالى
لا يجوز ان يكون اثنين بوجه من الوجوه وبرهانه انه
لو فرضنا واجب وجود آخر فلا بد ان يتميز احدهما
عن الآخر حتى يقال هذا وذاك والتميز اما بذاتي او عرضي
فان كان التميز بعرضي فهذا العرضي لا يخ اما ان يكون
في كل واحد منهما او في احدهما فان كان في كل واحد منهما
عرضي يتميز به عن الآخر فكل واحد منهما معلول لان
العرضي ما يلحق الشيء بعد تحقق ذاته وان كان العرضي
من قبل ما يلزم الوجود ويكون في احدهما دون الآخر
فيكون الذي لا عرض له واجب الوجود والآخر لا يكون
واجب الوجود وان كان التميز بينهما بذاتي فالذاتي

ما يقوم

ما يتقوم به الذات وان كان لكل واحد منهما ذاتي غير
ما للآخر يتميز به عنه فيكون كل واحد منهما مركبا والمركب
معلول فلا يكون كل واحد منهما واجب الوجود وان كان
هذا الذاتي لاحدهما والآخر واحد من كل وجه لا تركيب
فيه بوجه من الوجوه فالذي ليس له ذاتي هو واجب الوجود
والآخر لا يكون واجب الوجود فاذن ثبت بهذا ان
واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين بل كل حق من حيث فانه ص
حقيقته الذاتية التي هو بها حق فهو متفق واحد لا
يشاركه غيره فكيف ما ينال به كل حق وجوده **الاصل**
الثالث في نفي العلل عنه وهو نتيجة الاول اعلم ان واجب الاصل ص
الوجود لا علة له البتة والعلل اربع ما منه وجود الشيء
وهو العلة الفاعلية وما لاجله وجود الشيء وهو العلة
الغائية التمامية وما فيه وجود الشيء وهو العلة المادية
وما به وجود الشيء وهو العلة الصورية ووجه حصر

هذه العلل في الاربع ان السبب للشيء اما ان يكون داخلا
في قوامه وجزءا من وجوده او يكون خارجا عنه فان
كان داخلا فاما ان يكون الجزء الذي يكون الشيء فيه
بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان لا يكون الجزء الذي
يصير فيه الشيء بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا
فلا يخ اما ان يكون ما منه وجود الشيء وهو الفاعل
واما ما لاجله وجود الشيء وهو المقصود والغاية فاذا
ثبت ان هذه هي الاصول فلنحفظها ونبين المسائل
التي هي مبنية عليها فنقول برهان انه لا علة له فاعلية
فهو ظاهر لانه لو كان له سبب في الوجود لكان هذا
حادثا وذاك واجب الوجود واذا ثبت انه لا علة له فاعلية
فهذا الاعتبار لا يكون ماهيته غير انيته اي غير وجوده
ولا يكون جوهرا ولا عرضا ولا يجوز ان يكون واجب الوجود
من وجه وممكن الوجود من وجه آخر بيان انه لا يكون

ماهية

ماهية غير انيته بل تتحد وجوده في حقيقته فيكون عارضا
لحقيقته وكل عارض مع وكل معلول محتاج الى السبب
فهذا السبب اما ان يكون خارجا عن ماهيته او يكون هو
ماهيته فان كان خارجا فلا يكون واجب الوجود ولا يكون
منزها عن العلة الفاعلية وان كان السبب هو الماهية
فالسبب لا بد وان يكون موجودا تام الوجود حتى يحصل
وجود غيره منه والمهية قبل الوجود لا وجود لها ولو
كان لها وجود قبل هذا الكان مستغنيا عن وجود ثان
ثم كان السؤال عنه في ذلك الوجود فانه ان كان عرضا
فيها فمن اين عرض ولزم فثبت ان واجب الوجود انيته
مهية ذاته لا علة له فاعلية وجوب الوجود له كالمهية
لغيره ومنه يظهر ان واجب الوجود لا يشبه غيره بوجه
من الوجوه لان كل ما سواه فوجوده غير مهيته وبيان
انه ليس بعرض ان العرض هو الموجود في الموضوع فيكون

لانه اذا لم يكن وجوده
نفس حقيقته

والمهية قبل الوجود
لا وجود لها

ان كل ما سوا فوجوده
غير مهيته

الموضوع مقدما عليه ولا يمكن وجوده دون الموضوع وقد
ذكرنا ان واجب الوجود لا سبب له في وجوده وبيان
انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود كل واحد منهما
مستفيد الوجود من الآخر لان كل واحد منهما من الوجه
الذي يكون مستفيد الوجود من الآخر يكون متاخرا عنه
ومن الوجه الذي يكون مفيدا لوجوده يكون متقدما عليه
والشيء الواحد لا يكون متاخرا بالنسبة الى وجوده وايضا
لو فرضنا عدم ذلك الآخر فهل هذا يكون واجب الوجود
ام لا فان كان واجب الوجود فلا تعلق له بالآخر وان
لم يكن واجب الوجود واحد غير مستفيد من واحد فهو
واجب الوجود من كل الوجوه وغير مستفيد الوجود
من الآخر وبيان انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود من
وجه ممكن الوجود من ~~الآخر وبيان انه لا يجوز ان يكون من~~
~~واجب الوجود من وجه ممكن الوجود~~ من وجه انه من الوجه

الذي

الذي هو ممكن الوجود متعلق الوجود بالغير ويكون له سبب
ومن الوجه الذي هو واجب الوجود منقطع العلائق فيكون
الوجود له ولا يكون له وهذا فج وبرهان انه لا علة له مادية
وفاعلية ان العلة الفاعلية هي العلة الفاعلية هي العلة
لحصول المحل المقبول له اي هو المستفيد بقبول وجود
او كمال وجود فواجب الوجود كمال بالفعل المحض لا يشوبه
نقص وكل كمال له ومنه ومسبوق بذاته وكل نقص ولو
بالمجاز منفي عنه ثم كل كمال وجمال من وجوده بل من آثار
كمال وجوده فكيف يستفيد كمالا من غيره واذا ثبت انه
لا علة له فلا يكون له شيء بالقوة ولا يكون له صفة منتظرة
بل كماله حاضر بالفعل ولا يكون له علة مادية وقولنا بالفعل
لفظ مشترك اي كل كمال يكون لغيره معدوم منتظر فهو له
موجود حاضر في ذاته الكاملة المتقدمة على جميع الاعتبارات
واحدة وبهذا يظهر ان صفاته لا تكون زائدة على ذاته لانها

لو كانت زايدة على ذاته لكانت الصفات بالنسبة
الى الذات بالقوة وتكون الذات سبب تلك الصفات
فان تلك الذات تكون متقدمة عليها فيكون من وجه
فاعلة ومن وجه قابلة وجهة كونها فاعلة غير جهة
كونها قابلة فيكون فيه جهتان متباينتان وهذا مطرد
فى كل شيء فان الجسم اذا كان متحركا فيكون التحريك من وجه
والتحرك من وجه آخر فان قيل ان ليست صفة زايدة
على الذات بل هى داخلة فى تقويم الذات فالذات مركبة
فيخرم الوحدة ويظهر ايضا من نفى العلة القابلية انه
يستحيل عليه التغير وزوال صفة وثبوت اخرى فيكون
فيه بالقوة زوالا وثباتا وهذا خرم فتبين منه انه لا ضد
له كما لا ند له لان الضدين هما اللذان المتعاقبان على
محل واحد بينهما غاية الخلاف وهو تعالى غير قابل للاعراض
فضلا عن الاضداد وان جعل الضد عبارة عن المنازع

فى الملك

فى الملك فتبين ايضا انه لا ضد له وتبين انه يستحيل عليه
العدم لانه لما ثبت وجوب وجوده استحال عدمه لان
كل ما يكون بالقوة لا يكون بالفعل فيكون فيه جهتان
وكل ما يكون قابلا لاشيء فاذا حصل القبول لا يرتفع القابل
فيؤدى الى ارتفاع الوجود والعدم وهذا خرم وهو مطرد فى
كل ذات وكل حقيقة متحدة كالملايكة والارواح البشرية
فانها لا تقبل العدم ايضا لبرائتها عن لواحق الاجسام
واما برهان انه لا علة صورية له ان العلة الصورية
الجسمية انما تكون وتتحقق اذا كانت له مادة فيكون
للمادة شركة فى وجود الصورة كما ان للصورة حظا
فى تقويم المادة فى الوجود بالفعل فيكون معلولا ويظهر
من انتفاء هذه العلة عند انتفاء جميع العوارض الجسمانية
من الزمان والمكان والجهة والاختصاص بمكان وعلى
الجملة فكل ما يجوز على الاجسام فيستحيل عليه واما بيان

انه لا علة غائية له وكالية ان العلة الغائية ما يكون
لاجلها الشيء والحق الاول لا يكون لاجل الشيء بل كل لاجل
كمال ذاته وتابع لوجوده ومستفاد من وجوده ثم العلة
الغائية وان كانت في الوجود متاخرة عن سائر العلل
فهي في الذهن متقدمة على سائر العلل والعلة الغائية تصير
العلة الفاعلية علة بالفعل اعني فيما يكون علة غائية
واذا ثبت انه منزه عن هذه العلة ايضا فتبين انه لا علة
لصفة وبه يظهر انه جواد محض وانه كمال حق وبه يظهر
معنى غناه وانه لا يستحسن شيئا ولا يستقبح شيئا الا انه لو
استحسن او استقبح شيئا لوجد ذلك المستحسن ودام لا
بعدم ذلك المستقبح وبطل وباختلاف هذه الموجودات
تبطل هذه القضية لان الشيء الواحد من كل وجه لا
يستحسن الشيء وضده وانه لا يجب عليه رعاية الاصلح
والصلاح كما هدى به جماعة والجلة من الصفاتية

اذ لو كان

اذ لو كان ما يفعله من الصلاح واجبا عليه لما استوجب
بذلك الفعل شكرا ولا حمدا لانه يكون قاضيا لما وجب عليه
ويكون في المشاهد كمن قضى دينه فانه لا يستوجب به شيئا
بل صفاته منه وله كمال ستبين القول في الصفات على الوجه
الذي تلقياه من هذه الامور الممهدة اعلم انه لما ثبت انه واجب
الوجود وانه واحد من كل وجه وانه منزه عن العلل وانه لا
سبب له بوجه من الوجوه وثبت ان صفاته غير زائدة
على ذاته وانه موصوف بصفات المدح والكمال لزم القول
بكونه عالما حيا مريدا قادرا متكلما سميعا بصيرا وغير ذلك
من الصفات الحسنى وجب ان يعلم ان صفاته ترجع الى
سلب واضافة ومركب منهما واذا كانت الصفات على
هذه الصفة فهي وان تكثرت لا تحزم الوحدة ولا تناقض
وجوب الوجود اما السلب فكالقدم فانه يرجع الى سلب
العدم اولا والى نفي الاولية عنه ثانيا وكالواحد فانه عبارة

عما لا ينقسم بوجه من الوجوه لا قولا ولا فعلا واذا قيل واجب
الوجود فمعناه فيه موجود ولا علة له وهو علة لغيره فهو
جمع بين سلب واضافة واما الاضافة فلكونه خالقا باريا
مصورا وجميع صفات الافعال واما المركب بينهما
فكالمريد والقادر كانهما مركبان من العلم والاضافة الى الخلق
واذا عرفت هذا فنحن نذكر بعض صفاته صفات الله تعالى
انه عالم بذاته وان تعلمه ومعلوميته وعاليته شئ واحد
وانه عالم بغيره وبجميع المعلومات وانه يعلم الجميع بعلم واحد
وانه يعلمه على وجه لا يتغير علمه بوجود المعلوم وعدمه وبيان
انه عالم بذاته ما ذكرناه انه واحد وانه منزه عن العلل فان
معنى العلم حصول حقيقة مجردة عن الغواشي الجسمانية
واذا ثبت انه واحد مجرد عن الجسم وصفاته فهذه الحقيقة
على الوجه حاصلة له وكل من يحصل له حقيقة مجردة
فهو عالم ولا يقتضي ان يكون هذا ذاته او غيره ولانه لا يجوب

عنه

عنه ذاته فهو عالم بذاته وبيان انه علم وعالم ومعلوم ان العلم
عبارة عن الحقيقة المجردة فاذا كانت هذه الحقيقة مجردة
فهو علم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة له حاضرة لديه
وغير مستورة عنه فهو عالم واذا كانت هذه الحقيقة
المجردة لا تحصل الا له فهو معلوم بعبارات مختلفة
فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة الى ذاته واحد ونفسك
فتامل فانك اذا علمت نفسك فعلومك غيرك او انت
فان كان معلومك غيرك فما علمت نفسك وان كان
معلومك نفسك فللعالم والمعلوم هو النفس واذا كانت
صورة نفسك من نسبة في نفسك كانت النفس هنا
العلم فانك اذا رجعت نفسك بالتامل فلا تجد من نفسك
ارقام حقيقتها ومهيتها فيها مرة اخرى يحصل لك الشعور
بتعددها فاذا ثبت انه يعقل ذاته وعقله ذاته لا يزيد على ذاته
كان عالما وعلما ومعلوما من غير تكثر يلحقه بهذه الصفات

ولا فرق بين عالم وفاعل لانهما عبارتان عن سلب المادة
مطلقا وبيان انه عالم بغيره ان كل من يعلم نفسه فبعد ذلك
ان لم يستعلم غيره فيكون لمانع والمانع ان كان ذاتيا فيجب
ان لا يعلم نفسه ايضا وان كان المانع خارجيا قالخارج
يمكن رفعه فاذن يجوز ان يكون عالما بغيره بل يجب
كما سيعلم من هذا الباب وبيان انه عالم بجميع المعلومات
انه قد ثبت انه واجب الوجود وانه واحد وان الكل منه
يوجد وعن وجوده حصل وانه عالم بذاته واذا كان عالما
بذاته فعلمه على الوجه الذي هو عليه وهو انه مبدء لجميع الحقايق
والموجودات فاذن لا يعزب عن علمه الشئ في الارض
ولا في السماء بل جميع ما يحصل في الوجود فانما يحصل
بسببه وهو مسبب الاسباب فيعلم ما هو سببه
وموجوده ومبدعه وبيان انه يعلم الاشياء بعلم واحد وانه
يعلمه على الوجه الذي لا يتغير بتغير المعلوم انه قد ثبت ان

علمه لا يكون زائدا على ذاته وهو يعلم ذاته وهو مبدء لجميع
الموجودات وهو منزه عن الغرض والتغيرات فاذن يعلم
الاشياء على الوجه الذي لا يتغير فان المعلومات تتبع
لعلمه لا علمه تبع للمعلومات حتى يتغير بتغيرها لان علمه
الاشياء سبب لوجودها ومن ههنا يظهر ان العلم تعالى
قدره وهو يعلم الممكنات كما يعلم الموجودات فان كنا
نحن لا نعلمها الان الممكن بالنسبة الينا يجوز وجوده و
يجوز عدمه وبالنسبة اليه يكون احد الطرفين معلوما له
فعلمه بالاجناس والانواع والموجودات الممكنات والجلي
والخفي واحد صفة كونه حيا قد ثبت انه واحد وانه لا علة
لذاته واذا عرفت ان حيوته ليست صفة عارضة لذاته
بل معنى الحي العالم بنفسه على ما هو عليه واذ قد ذكرنا انه
واحد لا يعزب عنه ذاته فاذن هو حي لانه العالم بذاته
لذاته وكل ما سواه وان كان عالما به فعلمه به بواسطة علمه

بذاته تعالى وايضا التي تعبر به عن المدرك والفاعل فمن له
علم وادراك وفعل فهو حي فمن يكون له جميع المعلومات
وجميع المدركات وجميع الافعال فهو اولى بان يكون
حيا صفة كونه مريدا فقد ظهر انه واجب الوجود وانه
واحد واليه ينتهي الموجودات في سلسلتي الترقي والتنزل
فمنه وجود الكل واليه رجوع الكل وبه قوام الكل فاذن
كل ما سواه فهو فعله وفاعله وموجده والفاعل لا يخلو
اما ان يكون فعله مختلفا او متفقا فان كان متفقا
فذلك لبدء والسبب وهو النفس النباتي وان كان له
بفعله شعورا فلا يخ اما ان يكون معه يفعل ويعلم
اولم يكن وان لم يكن فهو المبدء الذي يصدر عنه الافعال
الحيوانية وان كان معه يفعل ويعلم فلا يخ اما ان يكون
فعله متحدا او مختلفا فان كان مختلفا فهو المبدء الذي يسمى
النفس الانسانية وان كان فعله متحدا لانه لا يختلف

علمه فهو النفس الفلكية فاذا عرفت هذا فتعرف ان فعل
الله تعالى صادر عن العلم الذي لا يشوبه جهل ولا تغير وكل
فعل صادر من العلم بنظام الاشياء وكمالاتها عما احسن
ما يكون فذلك يكون بارادة فاذن هو من ذاته عالم فوجود
الاشياء الصادرة عنه على احسن النظام والكمال وذلك
لاختلاف الذي فيها لازم لذواتها اذ لو فارق ذا الطبع
طبعه لم يكن ذلك طبعا هو له ذاتي فلا يكون الشمس شمسا
مع ان الصورة الشمسية لها ذاتية وكذا الكلام في النفس
النباتي والحيواني والانساني والفلكي اذ كل ما حصل لها
من التغير والاختلاف راجع الى اختلاف موادها فهو
ذاتي لها فرفع ما هو ذاتي محح فاذن اول الاشياء فارق الاشياء
بعله الذي هو سبب الوجود جملة تامة كاملة على احسن
النظام من احكام واتقان ودوام الاستمرار وهو المسمى
بالارادة لان صدور هذه الافعال من اثار كمال وجوده فيلزم

ان يكون تريد الها ومن ههنا يعلم معنى الغاية من انها لا ترجع
الى ميل وقصد تخصيص واحد من الخلف يجرد دون غيره
فانا ذكرنا انه منزه عن العلة الغائية فاذن الغاية تصور
نظام الخير في الكل فيدخل في الوجود على حسب ما علم فذلك
التصور المتعالي عن التغير وهو الغاية وتلك الكمالات
من اثار عنايته وارادته صفة كونه قادرا اثباتيا انه عالم وان
الفعل الصادر عنه على وفق العلم فيه وان العلم بنظام الخير على وجه
يعلم انه من اثار كمال وجوده هو الارادة فاذا عرفت ذلك فتعلم
ان القادر هو الذي يصدر منه الفعل على وفق الارادة
وهو الذي إِنْ شَاءَ فَعَلَ وَإِنْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَفْعَلْ ولا يلزم من هذه
اذ لا بد ان يكون مشيته وارادته مختلفة حتى يشاء تارة
ولا يشاء اخرى لان اختلاف الارادات لاختلاف الاغراض وقد
ذكرنا انه لا غرض له في فعله فاذن مشيته وارادته متحدة ولان
هذه القضية شرطية ولا يلزم من قولنا ان لم يشأ لم يفعل

انه لا بد وان لا يشاء وان لا يفعل كما يلزم من قولنا ان شاء فعل
لا بد وان يشاء وان يفعل فانه لا يشاء لانه علم نظام الخير على القصد
الابلغ الاكمل فلا يتغير ارادته ومشيته صفة كونه سميعا وبصيرا
وذلك ان الموجودات مختلفة فبعضها مسموع وبعضها
مبصر وكونه عالما بالمسموعات هو كونه سميعا وكونه عالما
بالمبصرات هو كونه بصيرا فالعلم واحد وانما تختلف اسماؤه لاختلاف
متعلقاته فاذا تعلق بسوا طن الاشياء سمي خبيرا واذا تعلق
بالمسموعات سمي سميعا واذا تعلق بالمعدودات سمي محصيا
واذا تعلق بالمسموعات سمي سميعا واذا تعلق بدقايق الاشياء
مع حفظ تلك ورعايتها سمي لطيفا واذا تعلق بالمبصرات سمي
بصيرا واذا جمع فيقال عالم الغيب والشهادة عن علمه مثقال ذرة
لا في الارض ولا في السماء صفة كونه متكلما قد ذكرنا انه واحد
وانه منزه عن العلل الاربع فهو صفة ما كونه متكلما لا يرجع
الى ترديد العبارات ولا الى احاديث النفس والفكرة المختلفة

التى من العبارات دلايل عليها بل فيضان العلوم منه على لوح
قلب النبى صلى الله عليه وآله بواسطة القلم النقاش الذى
يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب هو كلامه فالكلام
عبارة عن العلوم الخاصة للنبى عليه السلام والعلم لا تعدد فيه
ولا كثرة وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر بل المتعدد اما ان يقع
فى حديث النفس والخيال والحس فالنبى عليه السلام يتلقى تلك
العلوم ويتصورها بصورة الحروف والاشكال المختلفة
ويجد لوح النفس فارغا فينتقش تلك العبارات والصور
فيه فيسمع منها كلاما منظوما او يرى شخصا بشريا فذلك
هو الوحى لانه القاء الشئ الى النبى صلى الله عليه وآله
بلا زمان فيتصور فى نفسه الصافية صورة الملقى و
الملقى كما يتصور فى المرآت المجلوة صورة المقابل فتارة
يعبر ذلك المنتقش بعبارة العبرية وتارة بعبارة العرب
فالمصدر واحد والمظهر متعدد فذلك هو سماع كلام

الملائكة

الملائكة ورؤيتها وكلما عبر عنه بعبارة نفسه فذلك هو
اخبار النبوة فلا يرجع الى خيال بدون محسوس مشاهد
لان الحس تارة يتلقى المحسوسات من الحواس الظاهرة
والنبى صلى الله عليه وآله يرى الاشياء بواسطة القوى
الباطنة ونحن نرى ثم نعلم والنبى يعلمه ثم يرى فاذا عرفت
هذه الصفات وعلمت انه واجب الوجود وانه واحد وانه
لا يتكثر البتة بوجه من الوجوه وانه لا علة له داخلة ولا
خارجة يسهل عليك معرفة بقية الاشياء والصفات
التى تطلق عليه تعالى فانه اذا قيل حق فمعناه يرجع الى
وجوب وجوده فان الشئ اما ان يكون واجب الوجود
او ممتنع الوجود او ممكن الوجود فواجب الوجود هو الحق
المطلق والممتنع الوجود وهو الباطل المطلق والممكن
الوجود باعتبار نفسه بطل وبالنظر الى رفع سببه ممتنع
فيمتنع ويعدم فيكون بالالتفات الى السبب وعدم السبب

ممكنا واذا قيل انه موجود فمعناه انه يفيد الوجود من غير عوض
من المدح والتخلص من الذم ولا بقصد ينتفع به الغير
واذا قيل ملك فهو الذكر الذى يستغنى عنه شئ فى شئ
فان الاستغناء المبصر فيه لا يوجد فى غير اصل الاول انه
لا يتوقف ذاته على الغير الثانى انه لا يتوقف صفاته العرية
عن الاضافة على الغير الثالث انه لا يتوقف على الغير صفاته
التى تعرض لها الاضافات لان ذاته مبدء للمضافين فهى
اذن متقدمة عليهم لم يكن ح فقيرا الى ما به استغنى
فاذا اغناه لذاته ليس لغيره عنه غنى واذا قيل اول فهذا
باعتبار ذاته هو الذى لا تركيب فيه وانه المنزه عن العلل
وباضافة الى الموجودات هو الذى يصدر عنه الاشياء
وعلى الجملة هو الذى يكون ولا يكون شئ البتة ولم يكن الاخر
الا وقد كان قبله فهو لذلك الشئ اولا وبعد كونه آخرا فاذن
كل كمال وجمال ووجود يكون لغير الحق فهو للحق الاول اولا

ومستفاد منه ولا يكون لما عداه واذا قيل آخر فهو الذى ترجع
اليه الوجودات فى سلسلة الترقى وفى سلوك السالكين والتنزل
وهكذا يطلق عليه جميع الصفات بشرط ان لا يتكثر ذاته
ولا يتخرم وحدته ولا يتطرق اليه علة من العلل فاذا ثبت انه
واجب الوجود وانه واحد وانه لا علة له وانه تام الوجود
ولا يفوت منه كمال فاذا عرفت هذا فاعلم ان جميع ما سواه
هو فعله وانه صدر عنه لذاته وانه لا يشترط ان يسبقه
عدم وزمان لان الزمان تابع للحركات وهو من فعله فانعم
يشترط سبق العدم الذاتى لان كل شئ هالك معدوم فى
نفسه وانما وجوده منه تعالى والذى لذاته يكون سابقا
على ما يستفيد من غيره فاذن كل شئ سوى الباري تعالى
يسبقه العدم على الوجود ذاتيا لا زمانيا والفاعل الذى
يفعل لذاته اشرف واجل من الفاعل الذى يفعل بسبب
طارء وعارض وبتحقيق هذا ان الذات اذا لم يصدر منه شئ

وبقي على ما كان فلا يصدر عنه اذن اذا صدر فلا بد من تغير
لذاته بحدوث ارادته او طبع او شيء مما يشبه هذا واذ
هذا محال وهو كامل في ذاته والافعال صادرة عنه فيعلم
انه لا يتوقف على زمان واستعلام وقت هو اولى بالفعل
فيه وحدوث علة غائية وباعث وحامل فان الذات
اذا لم يصدر عنه شيء وكان يعرض ان يعرض فهو في فاعلية
الفعل والممكن لا يرجح احد طرفيه الا بسبب فان كل من لم
يكن فاعلا ثم صار فاعلا فانما يكون بسبب والسبب اما
ان يكون خارجا او داخلا فيه فلا يكون تغيرا وافعالا في ذاته
وكيف يكون قابلا للتغير والانفعال وهو الذي يحيي ما يشاء
ويثبت وعند ام الكتاب قول الى الحق الاشخاص
النوعية ينسخ بعضها بعضا واقام غيرها مقامها حيث
لم يكن دوامها بدوام الممكنات هو تعلق علمه على الوجه
الكلي العالي عن التغير والزوال وهو الصانع الازلي والقادر

الابدي

الابدي والذي بيده مفاتيح الغيب ومنه عنصر الوجود
فاذن قد ثبت ان وجوده الازلي ضروري وعلمه ملازم
لوجوده وفعله ملازم لعلمه اما بالنسبة اليه فعلى سبيل
الايجاد ظ واما بالنسبة الى الموجودات فعلى سبيل الاعتبار
حين لا يستدل بتغيرها على تغيره وبعدمها على عدمه فيكون
الاستدلال بالكاين العالي على الدايم الباقي وهو الدليل
عليه والمرشد اليه ثابتا تعالى الله عما يقول الظالمون
والجاحدون علوا كبيرا فاذن القديم هو الله تعالى لافتقار
الموجودات الى قديم كافتقار المعدومات الى موجد واما
التغيرات المحسوسة فهي في الماديات دون الابداعيات
واذا كان هو الفاعل فيها على الحقيقة حاز الوجود والدوام
لزم من ذلك الفاعلية الحقيقية دوامه ابدا والمحدث
كل ما سواه لان وجوده ليس بذاته بل الاول جل وعلا فالكلام
الملخص واللفظ المنقح ان يقال ان الله تعالى هو القديم فحسب

لانه غير منسوب العدم ووجوده بالاول عظمت قدرته

قول في صدور الافعال عنه قد عرفت بانه واجب الوجود

وانه واحد وانه ليس له صفة زايدة على ذاته يقتضي الافعال

المختلفة بل الفعل اثار كمال ذاته واذا كان كذلك ففعله

الاول واحد لانه لو صدر عنه اثنان لكان ذلك الصدور

على جهتين مختلفتين لان الاثنينية في الفاعل والذي

يفعل لذاته وان كانت ذاته واحدة فلا يصدر منه الا

واحد وان كان اثنينية فيكون مركبا وقد بينا استحالة

ذلك فيلزم ان لا يكون الصادر الاول عنه جسما لان كل

جسم مركب من الهيولى والصورة وهما محتاجان الى

علتين او الى علة ذات اعتبارين واذا كان كذلك استحال

صدورهما من الله تعالى لما ثبت انه ليس فيه تركيب اصلا

فاذن الصادر الاول غير جسم فهو اذن جوهر مجرد وهو العقل

والشرع الحق قد ورد بتقرير ذلك فانه عليه السلام قال

اول

ورد في الاحاديث هكذا

اول ما خلق الله العقل وقال عليه السلام القلم ولن تجد لسنة الله

تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا والاول اشارة الى دوام الخلق

والثاني الى دوام امر بعيم الكل صادر عنه في سلسلتي الترتيب

والوسايط ونحن اذا قلنا هذا الفعل صادر عنه لسبب والتسبب

منه ايضا فلا نقض في فاعليته بل الكل صادر عنه وبه

واليه فاذن الموجودات صدرت عنه على ترتيب معلوم

ووسايط لا يجوز ان يتقدم ما هو متاخر ولا يتاخر ما هو

متقدم وهو المتقدم والمتاخر معا بعيم الموجود الاول الذي

صدر عنه اشرف ونزل من الاشرف الى الادنى حتى ينتهي

الى الاخس والاول عقل ثم نفس ثم جرم ثم مواد العناصر

الاربعة بصورها فوادها مشتركة وصورها مختلفة ثم يترقى

من الاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى الدرجة

التي يوازي درجة العقل فهو بهذا المعنى الابداء والاعادة

مبدئ ومعيد قول في قضائه وقدره على سبيل الاختصار

قد عرفت انه واحد وانه لا يتغير وعرفت صفاته فينبغي
ان تعرف من جملة ما عرفت ان قضاءه هو علمه المحيط بالمعلومات
مبدعاتها ومكوناتها وان قدره ايجاب الاسباب للمسببات
وانه لا علة له غائية حاملة وانه اذا وجد المسبب وتفصلها
يظهر اثبات الحكمة الالهية في وجود هذه الموجودات وانها
وجودت على اكمل ما يمكن ان يكون وانه لم يختلف عنها
شيء من كمالها في نفس الامر ولو كان في الامكان وجود اكمل
مما هي عليه مما وجدت على غيره وان هذه الشرور هي
ضلة في بعض الموجودات وان كان حصولها على سبيل
الوجوب واللزوم لكنها غير خالية من حكمة تامة بها يكون
قوام العالم ولولا تلك الحكمة لما وجدت هذه الشرور لان
الخيرات بين منافي الشرور بما خفيت هذا في الشيء الواحد
وفي المصادرات امور شريرة لاجل المنافرة والمنافات
ولكنها مأمورة جبابا بالاضافة الى الوجود اذ هو خير كله

او الغالب خيره واما الشرور فيجب اضافتها الى الاشخاص
والازمان والطبايع وسيأتي لهذا زيادة شرح وانه متى
حصل نقص في آحاد نوع ما كان ذلك عايدا الى ضعف
في القابل وقصور في المستعد والا فالفيض عام من غير ان يبخل
ولا منع منه فلا ينبغي ان يتوهم الاعماء وضعفا بالقول ان
هذا تعليل يرجع الى افعاله نتايج صفاته وصفاته لذاته
والذات موجبة ابدا فلو كان لافعاله علة لكان لصفاته
علة لان صفاته مصادر افعاله ولو كان كذلك لكانت
ذاته مركبة وقد سبق انه ممتنع فاذن كل ما في الوجود فهو كما ينبغي
فعدله فضل وفضله عدل وليعلم انه لا معقب لحكمه ولا راد
لقضائه نعم ينبغي ان يلطف في اضافة الخير والشر اليه
وهذا انما يعلم بعد ان يوسط بتقسيم حاصر فنقول المعلوم
لا يخ اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او شرا من وجه
او خيرا من وجه وشرا من وجه اما ان يكون خيره غالبا

او يكون الخير والشر فيه متساويين واما الخير المطلق فقد
وجد وهو الحق تعالى والعقول الفعالة ومن يقرب منهم
اذ هي اسباب الخيرات والبركات واما الشر المطلق والغالب
والمساوي فلم يوجد لان احتمال الشر الكثير لاجل ان يحصل
خير كثير شر كثير هذا في الغالب والمساوي واما الشر المطلق
فممتنع الوجود اصلا فلا يقتضي الحكمة ايجاده واما الخير
الغالب فيجب في الحكمة ايجاده ولا يليق بالجواد اهماله
لانه نتيجة العلم السابق بنظام الكل على الوجه التام فهو
لازم للوجود ولان احتمال الشر الكثير لان يحصل خير كثير
فهذا كالمقابل لما قبله فاذا اضيف الشر اليه فاصله على
العموم مثل الله خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون
واذا اضيف الخير اليه فعلى الخصوص مثل بيده الخير وهو
على كل شيء قدير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لان
الحق الاول تعالى مفيض الخيرات ومنزل البركات بالخير

مقتضى

مقتضى بالذات وبالقصد الاول والشر بالعرض وبالقصد
الثاني وليست ارادة بالقصد ههنا القصد والاختيار اللذان
هما موجبان للكمال ومختصان بالزمان لان ذلك في
الحق الاول محال لما سبق ان فيضان الخير منه على سبيل اللزوم
واذا كان كذلك لزم من ذلك اللزوم ان يكون له مقابل
هو اثر لذلك الفيض ومثاله من المحسوسات ايضا كالشمس
والظل للشخص وهو الموجود المطلق فمنه ما وجوده بغير وسط
وهذا هو العقل الاول الذي وجوده ابداعي وتسلوه العقول
الفعالة فذلك السلوك العقلي الآخذ من المبدء الاول الى
ذلك الاثر الذي هو المعلول ينتهي قصدا اولا وذلك لضرورة
الترتيب الحاصل بغير وسط وضيق العبارة عن كنه هذا
السلوك والترتيب العقليين وهذا هو الخير المحض الذي
لا يشوبه شر البتة وهو المراد بالقضاء في لسان الشرع لانه
الحكم الثابت المستمر على شيئين واحد وعلى هذا الترتيب ما حصل

من العقول التالين له اولا واثانيا بعد فيض الفيض وقبوله
الامر فان الخير فيه غالب من حيث دخوله في الوجود لكن
ذلك الخير الغالب لما كثرت مباديه وتباينت اسبابه
لزم من ذلك التباين والكثرة شر ما على سبيل المصادمات
وصار للزومه كان مقصودا ثانيا ليتميز عن الاول وهو سائر
المعلولات الصادرة عن العقل الاول الجارية مجرى تفصيل
الجملة الواقعة تارة والمرتفعة اخرى وهو المراد بلفظ القدر
قال تعالى وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا
وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ولكن استقصاء
الكاينات وعلى الجملة فجميع ما من الكاينات من الخير
لا يتاتى بدون الماء ولكن علم قطعا انه اذا وقع فيد ناسك
عرفة وكذلك النار ما فيها من المنافع واصلاح العالم مع
احراقها ما يقارنه وعلى هذا جميع ما في العالم فاذا قد ثبت
ان الخير مقصود بالقصد الاول وبالذات وان الشر داخل

بالعرض

بالعرض وبالقصد الثاني وان كان كل بقدر الحمد لله
واهب العقل ومليهم الصواب والصلوة
والسلام على محمد سيد الابرار
وآله الاطهار

٢٢

بلغ مقابلة
مع نسخ
متصحيح بقدر
الوسع والجهد
رب العالمين
حرره العبد الاقل
حاتم

تفسير سورة قل هو الله احد للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى جل جلاله قل هو الله احد هو المطلق هو
الذي لا يكون مستفادة من غيره فمتى لم يعتبره لم يكن
هو هو وكلما كانت هويته لذاته فسواء اعتبر غيره
او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكلما
كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من غيره
وذلك هو الهوية فاذا كل ممكن فهويته من غيره
فالذي يكون لذاته فهو واجب الوجود وايضا فكل
ما يكون ماهيته مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره

فلا يكون

فلا يكون هويته ماهيته لنفسها فلا يكون هو هو لذاته
لكن المبدا الاول هو هو لذاته فاذا وجوده نفس ماهيته
بل هويته من غيره وواجب الوجود هو الذي لذاته هو
هو بل ذاته انه هو لا غير وتلك الهوية والخصوصية
معنى عديم الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها
اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية اشد تعريفا
من الامور السلبية والاكمل في التعريف هو اللازم الجامع
لنوعي الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية
الها فان الاله هو الذي ينسب اليه غيره ولا ينسب
هو الى غيره والاله المطلق هو الذي يكون ذلك مع
جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافي وكونه
غير منتسب الى غيره سلبي ولما كانت الالهية مما
لا يمكن ان يعبر عنها لجلالها وعظمتها الا بانه هو هو
ثم شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها وقد بينا ان

اللوازم منها سلبية ومنها اضافية وبينا ان الاكمل في
التعريف والشرح لتلك الهوية ذكر الامرين وبينا ان
اسم الله تعالى يتناول لهما جميعا الاجرم عقب قوله
هو بذكر الله ليكون الله كالكاشف عما دل عليه لفظة
هو وكالشرح له وفيه لطايف اخر منها انه لما عرف
تلك الهوية بلوازمها وهو الالهية اشعر ذلك بانه
ليس له شيء من المقومات والا كان العدول منها
الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوية
بلوازمها الذي هو الالهية عقب ذلك بانه الاحد
وهو الغاية في الوحدانية كان فيه تنبيها على انه لما
كان في اقصى الغايات في الوحدة ولم يكن له شيء
من المقومات لاجرم تعذر تعريف تلك الهوية
الا بذكر اللوازم ويصير تقدير اللازم الهوية التي لا شرح
لها ولا يمكن تعريفها بذكر المقومات واقصر على تلك

التي

التي هي الالهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها التي
يقاصر المعقول عن اكتناهها والوقوف دون مبادي
اشراق انوارها ومنها ان هوية المبدا الاول لها لوازم
كثيرة ولكن تلك اللوازم مترتبة فان اللوازم معلولات
والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه
اكثر من واحد الا على الترتيب النازل من غير طولا وعرضا
وكان اللازم القريب اشد تعريفا من اللازم البعيد
فيكون الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا ولهذا
من اراد تعريف ماهية شيء من لوازمها فمهما كان
اللازم اقرب كان التعريف اشد ولنذكر هذا الكلام
من لفظ آخر اشد تحقيقا وهو ان اللازم البعيد عن
الشيء لا يكون معلولا للشيء حقيقة بل يكون معلولا
لمعلوله والشيء الذي له سبب لا يعرف بالحقيقة
الا من جهة العلم باسبابه واما الذي لا سبب له

فانما يعرف الامن جهة لوازمه فلهذا التحقيق لو ذكر
في تعريف الماهية شيئ من لوازمها البعيدة لم يكن
ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي هو
ان يذكر في التعريف اللازم القريب للشيئ الذي يقتضيه
الشيئ لذاته لا لغيره والمبدا الاول لا يلزمه لازم اقدم
من وجوب الوجود فانه هو واجب الوجود بواسطة
وجوب وجوده يلزمه انه مبدأ لكل ما عداه ومجموع
هذين الامرين هو الالهية فلهذا لما اشار بقوله هو
الى الهوية المحضة البسيطة حقا التي لا يمكن ان يعبر
عنه بشيئ سوى انه هو قال لا بد من تعريفها بشيئ من اللوازم
عقب ذلك بذكر اقرب الاشد لزوما له وهو الالهية
الجامعة للاوصاف السلب والايجاب فسبحانه ما اعظم
شانه وما اقهر سلطانه فهو الذي هو منتهى الحاجات
ومن عنده نيل الطلبات ولا يبلغ ادنى ما استاثر

به من الجلال والعظمة والبهجة اقصى نعوت الناعتين
واعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن ذكره الممتنع
ازيد منه هو الذي ذكره في كتابه العزيز واودعه في وحيه
المقدس ورموزه الظاهرة وتحليله الرفعة وفيه شك
وهو ان ماهيته تعالى وان كان لا يمكن لغيره معرفتها
الا بواسطة الاوصاف والسلوب الا انه جل جلاله
عالم بها فانك هناك العقل والمعقول والعاقل واحد فلماذا
لم يذكر تلك واقتصر على ذكر اللوازم فنقول ليس للمبدا الاول
شيئ من المقومات اصلا فانه وحدة مجردة وبساطة
محضة ولا كثرة ولا اثنينية هناك فعقله لذاته
ليس لانه يعقل في ذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته
الا الهوية المحضة الصرفة المنزهة عن الكثرة من
جميع الوجوه ولتلك الوحدة لوازم فاذا ذكر الهوية
وشرحها اللوازم القريبة فقد اشار الى وجوده المخصوص

على ما هو وجوده عليه ولهذا اصل في الحكمة وهو ان
تعريف البسايط بلوازمها القريبة في الكمال لتعريف
المركبات بذكر مقوماتها فان التعريف البالغ هو ان
يحصل في النفس صورة للمعقول فان كان مركبا وجب
ان يحصل في النفس اجزاؤه وان كان بسيطا وله
لوازم فمتى حصل في العقل كذلك كانت الصورة العقلية
مطابقة ايضا فيكون التعريف باللوازم في هذا الباب
كالتعريف بالمقومات في المركبات وتمام تقرير هذا
الفصل مستقصى في المنطق من تصنيفي في كتاب الشفاء
وقوله جل جلاله احد مبالغة في الوحدة والمبالغة التامة
من الوجوه لا يتحقق الا اذا كانت الوحدة بحيث لا يمكن
ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما تحته
بالتشكيك والذي لا ينقسم بوجه اصلا اولى بالواحدية
مما ينقسم من بعض الوجوه والتي تنقسم انقساما عقليا

اولى

اولى مما ينقسم بالحس والذي ينقسم بالحس هو بالقوة
اولى من الواحد بالفعل وله وحدة جامعة بل وحدتها
بسبب من الاسباب التي هي مبدا كما تقول طبي للكتاب
والدواء اوصحرة للغداء وللرياضة وللقصد والثياب
واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف وان
الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك والاكمل في الواحد
هو الذي لا يمكن ان يكون شيء آخر اقوى منه في الوحدة
والا لما يمكن في نهاية المبالغة في الوحدة فلا يكون احدا
مطلقا بل يكون احدا بالقياس الى شيء دون شيء فقوله
تعالى احد دال على كونه واحدا من جميع الوجوه ولانه
لا كثرة هناك اصلا لا كثرة معنوية اعني كثرة المقومات
من الاجناس والفصول او كثرة الاجزاء العقلية كالصورة
والمادة في الجسم او كثرة حسية بالقوة وبالفعل كما
في الجسم وذلك يتضمن البيان لكونه منزها من الجنس

والفصل والمادة والصورة والاعراض والابعاض و
الاعضاء والاشكال والالوان وسائر وجوه الثنية
التي تشتمل الوحدة الكاملة والبساطة المحضة اللايقة
بكرم وجهه وعز جلاله تعالى ان يشبهه شئ او يساويه
شئ فان قيل فهب ان دعاوي هذه المسايل صارت
مندرجة تحت هذه اللفظة فاين البرهان عليها
من هذه السورة فنقول برهانه انه كلما كانت هويته
انما تحصل من اجتماع اجزاء كانت هويته موقوفة
على حضور تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره
لكن المبدا الاول هو لذاته كما دل عليه قوله تعالى هو الله
فاذا ليس له شئ من الاجزاء هذا ما بلغ اليه فهمي في هذه
الاية والله محيط باسرار كلامه قوله تعالى اَللّٰهُ الصَّمَدُ
للصمد في اللغة تفسيران احدهما الذي لا جوف له والثاني
السند فعلى التفسير الاول معناه سلبي وهو اشارة الى نفي

للماهية

الماهية فان كل ما له ماهية فله جوف وباطن وهو
تلك الماهية وما لا باطن له وهو موجود فلا جهة ولا
اعتبار في ذاته الا الوجود الذي لا اعتبار له الا الوجود فهو
غير قابل للعدم فان الشئ من حيث هو هو موجود غير قابل
للعدم فان الشئ من حيث هو هو موجود غير قابل للعدم
فاذن الصمد الحق الواجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه
وعلى التفسير الثاني معناه اضافي وهو كونه سندا للكل
اي مبدا للكل ويحتمل ان يكون كلاهما مرادا من الآية
وكان معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الالهية
عبارة عن مجموع هذا السلب والايجاب قوله جل جلاله
لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ لما بين سبحانه ان الكل مسند اليه ومحتاج
اليه وانه هو المعطي لوجود جميع الموجودات وهو الفياض
للوجود على كل الماهيات بين سبحانه انه ممتنع ان يتولد
عنه شئ فانه مهما سيق الى الاوهام انه لما كانت هويته

الافاضة ح

تقتضى الالهية التى معناها على الكل وايجاد للكل فلعدم
يفيض عن وجوده مثله حتى يكون ولدا له فلا يتشخص
الا بواسطة المادة وعلاقتها وكلما كان ماديا او كان
له علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره ليصير تقدير الكلام
هكذا لم يلد لانه لم يتولد فان قيل فاى اشارة فى هذه السورة
تدل على انه سبحانه غير متولد قيل لانه لما لم يكن له ماهية
واعتبار سوى انه هو هو الذى ابتدا فى اول بذكره فكانت
هويته لذاته وجب ان لا يكون متولدا عن غيره والا لكانت
هويته مستفادة عن غيره فلا يكون هو هو لذاته وعند
هذا تنبيه على سر عظيم وهو ان التهديد الوارد فى القرآن
على القائلين بالولد والزوجة يعود الى هذا السر وهو ان
الولد هو ان ينفصل عن الشئ مثله فان ما لا يكون مثلا
له لا يقال له ولد والولد انما ينفصل ان لو تكثرت ماهية
النوعية وذلك بسبب المادة كما بينا وكلما كان ماديا

لا يكون

لا يكون ماهيته هو هويته لكن واجب الوجود سبحانه
ماهيته هويته فاذا لا يتولد عنه غيره وهو غير متولد
عن غيره قوله جل جلاله وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ لما بين
انه غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد عنه بين انه
لا يكون له كفوا احدا ليس له ما يساويه فى قوة الوجود
والمساوى فى قوة يحتمل وجهين احدهما ان يكون
مساويا له فى الماهية النوعية وثانيهما ان لا يساويه
فى الماهية النوعية ولكن يساويه فى وجوب الوجود
فاما ما يكون تساويه فى ماهية النوعية فذلك بطله
قوله ولم يولد فان كل ما كان ماهيته مشتركة بينه و
بين غيره كان وجوده ماديا فكان متولدا عن غيره
لكنه غير متولد عن غيره واما ما يكون تساويه فى ماهية
جنسه وهو وجوب الوجود فذلك ايضا يبطله هذه
الاية لانه حينئذ يكون له جنس وفصل ويكون وجوده

متولدا من الازدواج الحاصل من جنسه الذى يكون
كالام وفصله الذى يكون كالاب لكنه غير متولد وايضا
يبطله اول السورة فان كلما كانت ماهيته ملتئمة
من الجنس والفصل لم يكن هويته لذاته خاتمة لهذا
التفسير انظر الى كمال حقايق هذه السورة وهو انه
جل وعلا اشار اولا الى هويته المحضة التى لا اسم لها الا
انه هو ثم عقبه بذكر الالهية التى هى اوجب اللوازم لتلك
الحقيقة واشدها تعريفا كما بينا ثم عقبه بذكر الاحدية
لفايدتين الاولى لئلا يقال انها ترك التعريف الكامل
بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم الثانية ليدل
على انه فى ذاته واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على
الالهية وما رتب الالهية على الاحدية فان الالهية
عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه
وكلما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا كان محتاجا

لكن هو هو لذاته ح

الى اجزائه كالالهية من حيث هى هى يقتضى الوحدة
والوحدة لا يقتضى الالهية ثم عقب ذلك بقوله الصمد
ودل على تحقيق معنى الالهية بالصمدية التى معناها وجوب
الوجود والبداية لوجود كل ما عداه من الموجودات ثم
عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد
عن غيره وهى انه وان كان الها لجميع الموجودات فيضا
للوجود عليها فلا يجوز ان يفيض الوجود على مثله كما
لم يكن وجوده من فيض غيره ثم عقب ذلك ببيان
انه ليس فى الوجود ما يساويه فى قوة الوجود فمن اول
السورة الى قوله الصمد فى بيان ماهيته ولوازم ماهيته
ووحدة حقيقته وانه غير مركب ومن قوله لم يلد
الى قوله كفوا احد فى بيان انه ليس له ما يساويه من نوعه
ولا من جنسه لا بان يكون متولدا عنه ولا بان يكون
هو متولدا عنه ولا بان يكون له سواز فى الوجود وبهذا

وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته ولما كان الغرض الاقصى
من طالب العلوم باسرها معرفة ذات الله وصفاته وكيفية
صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريض
والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله لاجرم
كانت معادلة لثلث القرآن فهذا ما وقفت عليه
من اسرار هذه السورة والله المحيط باسرار كلامه

تفسير سورة قل اعوذ برب الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله جل جلاله قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ فالق ظلمة العدم
بنور الوجود هو المبدأ الاول الواجب الوجود لذاته وذلك
من لوازم خيريته المطلقة في هويته بالقصد الاول واول
الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس فيه شر
اصلا الا ما صار مخفيا تحت سطوع نور الاول وهو الكدورة
اللازمة لماهية المنشاة من هويته ثم بعد ذلك تتادى

الاسباب

الاسباب بصادمتها الى شرور لازمة عنها وتعود قضاؤه
وهو السبب الاول من تفصيل معلولاته هو قدره وهو
خلقه فلذلك قال مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ جعل الشر في ناحية
الخلق والتقدير فان ذلك الشر لا من قدره ولا من قضائه
وهو منبع الشر من حيث ان المادة لا تحصل الا من هناك
لاجرم جعل الشر مضافا الى ما خلق ثم انه تعالى قدم الانفلاق
على الشر اللازم مما خلق من حيث ان الانفلاق وهو افاضة
نور الوجود على الماهيات الممكنة وهو سابق على الشرور
اللازمة من بعضها وذلك لان الخير مقصود بالقصد
الفالق الاول والشر بالقصد الثاني والحاصل ان الفلق
لظلمة العدم بنور الوجود هو واجب والشرور غير لازمة
منه اولا في قضائه بل ثانيا وفي قدره فامر الاستعاذة
من رب الفلق من الشرور اللازمة من الخلق فان قيل
لماذا قال برب الفلق ولم يقل آله الفلق وغير ذلك

قيل ان فيه سرا لطيفا من حقايق العلم وذلك لان الرب
رب المربوب لا يستغني في شئ من حالاته عن الرب
انظر الى الطفل الذي يربيه والده ما دام من بوابا هل يستغني
عن الرب ولما كانت الماهيات الممكنة غير مستغنية
في شئ من اوقات وجودها ولا من حالات ثبوتها
عن اضافة المبدا الاول لا جرم ذكر ذلك بلفظ الرب
والاله ايضا كذلك فان الافعال محتاجة الى الآلة من
حيث هو الآله فان الاله من حيث هو الاله مستحق
للعبادة والمربوب لا يكون مقولا بالقياس الى المستحق
للعبادة فالخلق لا بد له من خالق ورب ومدبر ولا
يحتاج الى المعبود من حيث هو كذلك واعلم ان فيه
اشارة اخرى من خفيات العلوم وهو ان الاستعاذة
والعوذ والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير
دل ذلك على ان عدم حصول الكمال ليس لامر يرجع الى

فلما امر بمجرد الالتجاء الى الغير صح

قايلها

قايلها وذلك يحقق الكلام المقرر من انه ليست
الكمالات ولا شئ منها ممتنعا بها المبدأ الاول بل الكل
حاصل موقوف على ان تصرف المستعيذ وجهه
فيوليه اياها وهو المعنى بالاشارة النبوية عليه السلام
ان لربكم في ايام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا
لها بين ان نفحات الالطاف دايمة وانما الخلل من المستعذ
وتحت ذلك تنبيهات عظيمة جليلة وقواعد خطيرة
يمكن للمتامل الوقوف عليها من غير ان يكون تصريح
قوله جل جلاله وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ المستعذ هو
النفس الجزئية للانسان احرى من الشرور اللازمة
في الاشياء ذوات التقدير الواقعة في صوم القدر
ثم اعظم تلك الامور تاثيرا في الاصل ان الجوهر النفس
الانسانية الاشياء الداخلة معها في اهاب البدن
هي التي تكون آلة لها من وجه وبان لا آلة لها من وجه

كلها له ومن وجه كلها عليه وهي القوة الحيوانية
والقوة النباتية اما الحيوانية فهي كلها ظلمة غاسقة
متكدرة وقد علمت ان المادة هي منبع الظلمة والشر
والعدم والنفس الناطقة المستعدة خلقت في جوهرها
نقية صافية مبرأة عن كدورات المادة وعلايقها
قابلة لجميع الصور والحقايق ثم ان تلك اللطافة
والانوار لا تزول عنها الا بهيئة يرتسم فيها من القوى
الحيوانية والوهمية وغير ذلك من الشهوة والغضب
والامور التي تحصل في الشئ من الخارج تكون متجددة
فاذا زالت الظلمة متجددة وكان جوهر النفس الناطقة
نقي بالفطرة ثم لما ذكر ذلك ورد عقيبه ذكر ما هو
اخص منها والشرور الحاصلة من وقت الغاسق مشاركة
لشر ما خلق اشتراكا بالاخص والاعم لكنه لما كان
لهذا الخاص مزية في صيرورة النفس مظلمة لا جرم

حسن

حسن ذكرها التقريب في النفس نقية كونها من اعظم
الرذايل فيعظم الاجتناب عنه ويقوى المحافظة
عن المحافظة قوله تعالى وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ
اشارة الى القوى النباتية الموكلة بتدبير البدن ونشوه
ونموه والبدن عقد حصلت من عقد من العناصر
المختلفة المسارعة الى الانفكاك من شدة انفعالها
بعضها من بعض صارت بذا حيوانيا فالنفاثات
فيها هي القوى النباتية فان النفث سبب لان يصير
جوهر الجسم زايدا في المقدار من جميع جهاته اعني الطول
والعرض والعمق وهذه القوى هي التي تؤثر في زيادة
جسم المغتذي والثاني في جميع الجهات المذكورة
وليس يمكن ان يكون شئ من الصناعات يفيد
الزيادة من جانب واحد الا وهو يوجب النقصان
من جانب آخر مثل الحداد اذا اخذ قطعة من الحديد

واراد ان يزيد في طولها فلابد وان ينقص من عرضها
او عمقها او يحتاج الى ان يضم اليها قطعة اخرى
اجنبية من خارج فاما القوى النباتية فتطرد الى
النفث فان النفث هو السبب الذى يفسح الشئ به
ويصير بحسب المقدار ازيد مما كان في جميع الجهات
فالنفاثات في العقد هى القوة النباتية ولما كانت
العلاقة هي النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة
القوى الحيوانية لاجرم قدم ذكر القوى الحيوانية على
القوى النباتية وبالجملة فاكثر اللازم من هاتين القوتين
في جوهر النفس استحكام علايق البدن وامتناع تغذيها
بالغذاء الموافق لها اللايق بجوهرها وهو الاحاطة
بملكوت السموات والارض والاستئناس بالنفوس الباقية
وقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد عنى به النزاع الحاصل
من البدن وقواه كلها واما ذكر النفس فانه لما اشار
الى الشرور

الى الشرور اللازمة من التعدي واشار الى التفصيل وبدأ
من الشرور اللازمة من القوى الحيوانية ثم من القوى
النباتية ثم من البدن من حيث له القوتان شئ آخر
وبينه وبين النفس نزاع آخر وذلك النزاع هو الحسد
الناشي بين آدم عليه السلام وبين ابليس وهو الداء
الفصال امره بالاستعاذة بالمبدا الاول منه ايضا
فهذه السورة دالة على كيفية صدور الشئ من القضاء
الالهي وانه مقصود بالعرض لا بالذات وان المنبع للشرور
بحسب النفس الانسانية وهي القوى الحيوانية و
النباتية وعلايق البدن واذا كان كذلك وبالآلها
كالحليها فافاحسن فعلها عند الاعراض عن ذلك
وما اعظم لذاتها المفارقة عنه ان كانت تفارقه
بالذات والعلاقة وبجميع الحالات رزقنا الله تعالى
التوجه التام والتالله الكامل بحق النبي محمد وآله الطاهرين

تفسير سورة قل اعوذ برب الناس

بسم الله الرحمن الرحيم

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ قد ذكرنا ان الربوبية عبارة عن
التربية والتربية اشارة الى تقوية المزاج فان الانسان
لا يوجد عالما مستعدا لبدن وذلك ان الاستعداد يحصل
بتربية لطيفة وتمزيج لطيف تقصر العقول عنه
وهو المراد بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
فان الدرجات هي التربية بتسوية المزاج فاول نعم الله
تعالى على الانسان المعين انه ربّاه بواسطة ان سوى
مزاجه ثم بعد التربية بالقهر والغلبة وذلك بان افاض
عليها نفسا ناطقة وجعل اعضاء البدن بما فيها من القوى
الحسية والخيالية والوهمية والفكر والذكر والبصر
والسمع والشم والذوق واللمس والشهوة والغضب والجماع
والقوى المحركة للعضلات والقوى النباتية من الغاذية

وشبهها

وشبهها من الماسكة والجاذبة والهاضمة والدافعة و
النامية والمولدة والمجملة جميع قواه النباتية والحيوانية
مع اختلاف احوالها وتباين متعلقاتها وبشعب ما أخذها
صادت مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية
الشريفة الكاملة فلما سوى المزاج اولا جعله مقهورا
للنفس ثانيا وهو تحت ذلك ملك مطلق اذ تملك تدبير
البدن الى النفس فان المالك تملك ثم بعد ذلك تصير
النفس مشتاقة بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادى
المفارقة والعكوف على بساط قربها وملازمة حضرتها
والابتهال بمشاهدتها والاستيناس بالقرب منها وذلك
الشوق الثابت في جبلته الحاصل في غريزته يحمله في
المطالب والبحث على ان يكون دائم التضرع الى تلك المبادى
في ان يفيض عليها شيئا من تلك الجلايا المقدسة اما
بواسطة حركات عقلية او انتقالية ان كانت نفسه

عقلا بالملكة ام عند الاستعانة بالقوى الباطنة وتمزيج
صورها ومعانيها وتحريكها انواعا من الحركات بحسبها
فتستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادات صارت
منها فى تلك المبادي فتصير النفس فى هذه الدرجة
فتعبده وتلك المبادى العبودية والاله هو المعبود
فان لتلك المبادي اسامي بحسب كل وقت فالاسم الاول
بحسب تكون المزاج الرب والثانى بحسب فيض النفس
هو الملك والثالث بحسب شوق النفس هو الاله
وههنا انتهى درجات اصناف التعلقات بين المبادي
والنفوس الى الواهب بعقل فقال للصور المدبر لها تحت
كرة القمر ولما تبين كيفية الاستعاذة بالمبدأ الاول
فى الصورة الاولى وهو المبدأ الانفلاق الى المبدأ الموجود
وبين كيفية دخول الشر فى تقديره هناك بقي هذه الدورة
بين كيفية الاستعاذة للمبدأ القريب الواهب للصور

وبين

وبين فى تلك الدرجات قوله تعالى مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ
الوسواس القوة التي ترفع الوسوسة وهي القوة المتخيلة
بحسب صورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركاتها
تكون بالعكس فان النفس وجهها الى المبادى المفارقة
فالقوة المتخيلة اذا جذبتها الى الاشتغال بالمادة وعلائقها
فتلك القوة تحبس الى التحريك بالعكس وتحدث النفس
الانسانية الى العكس فلهذا ما يكون قياسا قوله تعالى
الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ معناه ان الخناس وهو القوة
المتخيلة انما يوسوس فى الصدور الذي هو المطمئنة الاول
للنفس لما قد ثبت ان المتعلق الاول للنفس الانسانية
هو القلب وبواسطة تثبت القوى فى سائر الاعضاء
يؤثر الوسوسة اولا فى الصدور قال الله تعالى
مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ الجن هو الاستتار والانس هو الاناس
وهما الحواس الظاهرة والباطنة وهذا هو الذي

يبلغ العقل اليه في هذه السورة والله اعلم بالصواب

واليه المرجع والمآب

تمت الرسالة

رسالة في سر القدر للشيخ الرئيس شيخ ابو علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

سأل بعض الناس الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا عن معنى
قول الصوفية من عرف سر القدر فقد اتحد فقال في
جوابه ان هذه المسئلة فيها ادنى غموضة وهي من المسايل
التي لا تدون الامر موزة ولا تعلم الا مكنونة لما في اظهارها
من افساد العامة والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم انه قال القدر سر الله ولا تظهروا سر الله
وما روي ان رجلا سأل امير المؤمنين عليا عليه السلام
عنه فقال انه طريق فيه مخي فلا تسلكه ثم قال انه صعود

عسر

عسر فلا تتكلفه قال الشيخ واعلم ان سر القدر مبني من مقدمات
منها نظام العالم ومنها حديث الثواب والعقاب ومنها
اثبات المعاد للنفوس فالمقدمة الاولى هي ان تعلم ان العالم
بجملته وباجزائه العلوية منها والارضية ليس فيه ما يخرج
عن ان يكون الله سبب وجوده وحدوثه وعن ان يكون
الله عالما به ومدبرا له ومريدا لكونه بل كله بتدبيره وتقديره
وعلمه وارادته هذا على الجملة والظاهر وان كنا نزيد بهذه الاوصاف
ما يصح في وصفه دون ما يعرفه المتكلمون ويمكن ايراد
الادلة والبراهين على ذلك فلولا ان هذا العالم مركب
على ما يحدث فيه الخيرات والشرور ويحصل من اجله الصلاح
والفساد جميعا لما تم للعالم نظام اذ لو كان العالم لا يجري
فيه الا الصلاح المحض لم يكن هذا العالم بل كان عالما آخر
ولكان يجب ان يكون العالم مركبا بخلاف هذا التركيب
وكذلك لو كان لا يجري فيه الا الفساد الصرف لم يكن

هذا العالم بل كان عالماً آخر فاما ما كان مركباً على هذا الوجه
والنظام فانه يجري فيه الصلاح والفساد جميعاً والمقدمة
الثانية هي ان القدماء عندهم ان الثواب حصول لذة
للنفس بقدرها حصل لها من الكمال وان العقاب حصول
الم للنفس بقدرها يحصل من النقص فكان بقاء النفس
في النقص هو البعد من الله تعالى وهو اللعنة والعقوبة
والسخط والغضب فيحصل لها الم بذلك النقص وكمالها
هو المراد بالرضى عنها والزلفة والقرب والولاية فهذا معنى
الثواب والعقاب عندهم والمقدمة الثالثة هي
ان المعاد انما هو عود النفوس البشرية الى عالمها ولهذا
قال الله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية وهذه جمل يحتاج الى اقامة البراهين
عليها فاذا تقررت هذه المقدمات قلنا ان الذي
يقع في هذا العالم من الشرور في الظاهر على اصل الحكيم ليس

بمقصود

بمقصود من العالم وانما الخيرات هي المقصودة فالشرور
اعدام وعند افلاطن ان الجميع مقصود ومراد وان ما
ورد به الامر والنهي في العالم من افعال المكلفين فانما
هو ترغيب لمن كان في المعلوم انه يحصل فيه المأمور
والنهي تنفير لمن في المعلوم انه ينتهي عن المعلوم فكان
الامر سبباً لوقوع الفعل فمن كان معلوماً وقع الفعل
منه والنهي سبب لانزجار من يرتدع عن القبيح لذلك
ولولا الامر لا يرغب ذلك في الفعل ولولا النهي لكان
لا يزجر هذا فكان يتوهم ان مائة جزء من الفساد
كان يكن وقوعها لولا النهي واذا وجد النهي وقع
خمسون جزءاً من الفساد ولو لم يكن نهي وقع مائة
جزء وكذلك حكم الامر لو لم يكن امر لكان لا يقع شيء
من الصلاح فاذا ورد الامر حصلت خمسون جزءاً
من الصلاح فاما المدح والذم فانما ذلك لامرين

احدهما حث فاعل على الخير على معاودة مثله الذى هو
مراد منه وقوعه والذم زجر من حصل منه الفعل عن
معاودة مثله ولن يحصل منه ذلك ان يجم من فعل
ما لم يرد منه وقوعه مما فى وسعه ان يفعله ولا يجوز
ان يكون الثواب والعقاب على ما يظنه المتكلمون
من اخذ الزمانى مثلا بوضع الانكال والاعلال واحراقه
بالنار مرة بعد اخرى وارسال الحيات والعقارب
عليه فان ذلك فعل من يريد التشفى من عدوه لضرر
اوالم يحقه بتعديه عليه وذلك محال فى صفة الله تعالى
اوفعل من يريد ان يردع عن الممثل به عن مثل فعله
اوينزجر هو عن معاودة مثله ولا يتوهم ان بعد القيامة
يكون تكليف وامر ونهى على احد حتى ينزجر او يردع
لاجل ما شاهده من الثواب والعقاب عما نزجروا
عنه ورغبوا فيما امروا به فبطل ان يكون الثواب والعقاب

على ما توهموه واما الحدود المشروعة فى من تكلى المعاصى
فانما يجرى مجرى النهى فى الردع لمن ينتهى عن المعصية
مما لولاه لتوهم وقوعه منه وقد يكون منفعة المحدودة
فى ردعه عن فساد آخر ولان الناس ينبغى ان يكونوا
مقيدين باحد قيدين اما بقيد الشرع واما بقيد العقل
ليتم نظام العالم الا ترى ان المحال ممن هو مقيدين جميعا
لا يطاق حمل ما ينكبه من الفساد ويختل نظام احوال
العالم بتولية المخلى عن القيدين والله
اعلم واحكم

رسالة للشيخ الرئيس ابي علي في اقسام العلوم العقلية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ملهم الصواب ومنور الالباب وواهب العقل والتكلان العدل وصلوته على انبيائه ورسله اجمعين

وبعد فقد التمست مني ان اشير الى اقسام العلوم العقلية اشارة تجمع الى الايجاز الكمال والى البيان الاجمال والى التحقيق التقريب والى التقريب الترتيب فبادرت الى ما عينت ونزلت عند اقتراحك ولم اتعد شرطك ولا جاوزت مثالك واستعنت بمن ضمن للمجاهدين فيه الهداية واولى اولياء المخلصين الرعاية واياه اسأل التوفيق

لسواء الطريق القول في ماهية الحكمة الحكمة صناعة نظرية يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب ما ينبغي ان يكتسب بتعلمه لتشرف بذلك نفسه ويستكمل ويصير عالما معقولا مضاميا للعالم الموجود فيستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية وذلك بحسب الطاقة الانسانية

القول في اقسام الحكمة الحكمة تنقسم الى قسمين قسم نظري وقسم عملي والقسم النظري هو الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان ويكون المقصود انما هو حصول رأي فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة والقسم العملي هو الذي ليس الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات فقط وانما يكون المقصود فيه حصول رأي في امر يحصل بكسب الانسان ليكسب ما هو الخير فلا يكون

المقصود حصول راي فقط بل حصول راي لاجل عمل
فغاية النظري هو الحق وغاية العملي هو الخير القول
في اقسام الحكمة النظرية اقسام الحكمة النظرية ثلاثة العلم
الاسفل ويسمى العلم الطبيعي والعلم الاوسط ويسمى العلم
الرياضي والعلم الاعلى ويسمى العلم الالهي وانما كانت هذه
الاقسام لان الامور التي يبحث عنها لا تخلو اما ان تكون
امورا وجودها وحدودها متعلقات بالمادة الجسمانية
والحركة مثل اجرام الفلك والعناصر الاربعة وما يتكون
منها وما يوجد من الاحوال خاصا بها مثل الحركة والسكون
من التغير والاستحالة والكون والفساد والنشو والبلى
والقوى والكيفيات التي عنها مصدر هذه الاحوال
وسائر ما يشبهه فهذا قسم اول واما ان يكون امورا
وجودها متعلق بالمادة والحركة وحدودها غير متعلق
بهما مثل التربيع والتدوير والكرية والمخروطية ومثل

العدد

العدد وخواصه فانك تفهم الكرة من غير ان تحتاج
في تفهيمها الى تفهيم انها من خشب او ذهب او حديد
ولا تفهم الانسان الا وتحتاج ان تفهم وتعرف ان
صورته في تجسم وعظم وكذلك تفهم التقعير من غير
حاجة الى فهم الشئ الذي فيه التقعير ولا يفهم المطوسة
الامع حاجة الى فهم الشئ الذي فيه المطوسة ومع هذا
كله فالتربيع والتدوير والتقعير لا يوجد الا من شئ
جملة من الاجرام الواقعة في الحركة فهذا قسم ثان واما
ان يكون امورا لا وجودها ولا حدودها متعلق بالمادة
والحركة اما من الذوات فمثل ذات الاحد الحق جل
العالمين واما من الصفات فمثل الالهية والوحدة
والكثرة والعلة والمعلول والجزئية والتمامية والنقصانية
وما اشبه هذه المعاني ولما كانت الموجودات على
هذه الاقسام الثلثة كانت العلوم النظرية بحسبها

طبيعيا والعلم الخاص بالقسم الثاني يسمى

على اقسام ثلثة فالعلم الخاص بالقسم الاول يسمى رياضيا والعلم الخاص بالقسم الثالث يسمى الهيا القول في اقسام الحكمة العملية لما كان التدبير الانساني اما ان يكون خاصا بشخص واحد واما ان يكون غير خاص والذي يكون غير خاص هو الذي تمايتم بالشركة والشركة اما بحسب اجتماع منزل واما بحسب اجتماع مدني كانت العلمية ثلاثة واحد منها خاص بالقسم الاول ويعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون في اخلاقه وافعاله حتى يكون حياته الاولى والاخرى

هذا القسم

حياة سعيدة ويشتمل على كتاب ارسطو في الاخلاق والثاني منها خاص بالقسم الثاني ويعرف به ان الانسان ينبغي ان يكون تدبير المنزلة المشترك بينه وبين زوجته وولده وخادمه حتى يكون حالته منتظمة مؤدية الى التمكن من كسب السعادة ويشتمل عليه كتاب ارس

في تدبير

في تدبير المنزل وكتب فيه اقوام آخرين غيره والثالث منها خاص بالقسم الثالث ويعرف به اصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والردية ويعلم وجه استبقاء كل واحد منها وعلة زواله وجهة انتقاله فيما كان يتعلق من ذلك بالملك فيشتمل عليه كتابا افلاطون وارسطو في السياسة وما كان يتعلق من ذلك بالنبوة والشريعة فيشتمل عليه كتابا هما في النواميس والفلاسفة لا يريدون بالناموس ما يظنه العامة من الناس ان الناموس هو الحيلة والخديعة بل الناموس عندهم هو السنة والمثال القايم الثابت بنزول الوحي والعرب ايضا يسمى الملك النازل بالوحي ناموسا وهذا الجزء من الحكمة العلية يعرف به وجوب النبوة وحاجة نوع الانسان في وجوده وبقائه ومنقلبه الى الشريعة ويعرف به الحكمة في الحدود الكلية المشتركة

فى الشرايع والتى تخص شريعة شريفة بحسب قوم قوم
وزمان زمان ويعرف به الفرق بين النبوة الالهية
والدعاوى الباطلة فيهما القول فى اقسام الحكمة الطبيعية
الاصلية الحكمة الطبيعية منها ما يقوم مقام الاصل و
منها ما يقوم مقام الفرع واقسام تقوم مقام الاصل
ثمانية قسم يعرف فيه الامور العامة بجميع الطبيعيات
مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والاسباب
والنهاية وغير النهاية وتعلق الحركات بالمحركات و
انتهائها الى محرك اول وآخر غير متحرك وغير متناهى
القوة لا جسم ولا فى جسم ويشتمل عليه كتاب سمع الكيان
والقسم الثانى يعرف فيه احوال الاجسام التى هى اركان
العالم وهى السماوات وما فيها والعناصر الاربعة
وطبايعها وحركاتها ومواضعها ويعرف الحكمة فى وضعها
وتنضيدها ويشتمل عليه كتاب السماء والعالم القسم الثالث

يعرف

يعرف فيه حال الكون والفساد والتولد والمواليد و
النشو والبلى والاستحالات مطلقا ومن غير تفصيل
وتبين فيه عدد الاجسام الاولية القابلة لهذه الاحوال
ولطف الصنع الالهى فى ربط الاجسام الارضيات
بالسماويات واستبقاء الانواع على فساد الاشخاص
بالحركتين السماويتين اللتين احديهما شرقية والاخرى
مخرفة عنها مواجهة اياها غربية وتحقق ان هذه
كلها بتقدير العزيز العليم ويشتمل عليه كتاب الكون
والفساد القسم الرابع يتكلم فيه فى الاحوال التى تعرض
للعناصر قبل الامتزاج لما يعرض لها من انواع الحركات
والتخلخل والتكاثف بتأثير السماويات فيها فيتكلم
فى العلامات والشهب والغيوم والامطار والرعد
والبرق والهالة وقوس قزح والصواعق والرياح
والزلازل والبحار والجبال ويشتمل عليه ثلاث مقالات

من كتاب الاثار العلوية القسم الخامس يعرف فيه حال
الكاينات الجمادية وما في المعادن ويشتمل عليه كتاب
المعادن وهو المقالة الرابعة من كتاب الاثار العلوية
القسم السادس يعرف فيه حال الكاينات النامية
ويشتمل عليه كتاب النبات القسم السابع يعرف فيه
حال الكاينات الحيوانية ويشتمل عليه كتاب طبايع
الحيوان القسم الثامن يشتمل على معرفة النفس والقوى
المدركة والمحركة التي في الحيوان وخصوصا التي في الانسان
وبيان ان النفس التي للانسان لا تموت بموت البدن
وانها جوهر روحاني الهي ويشتمل عليه كتابا النفس والحس
والمحسوس القول في اقسام الحكمة الطبيعية الفرعية
فمن ذلك الطب والغرض فيه معرفة قياس البدن
الانساني واحواله من الصحة والمرض واسبابهما ودلايلها
ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومن ذلك احكام النجوم

وهو

وهو علم تخميني والغرض فيه الاستدلال من اشكال الكواكب
بقياس بعضها على بعض وبقياسها الى نزج البروج
وبقياس جملة ذلك الى الارض على ما يكون من احوال
ادوار العالم والملك والممالك والبلدان والمواليد و
التحاويل والتناهية والاختيارات والمسايل ومن ذلك
علم الفراسة والغرض فيه الاستدلال من الخلايق على
الاخلاق ومن ذلك علم التعبير والغرض فيه الاستدلال
من المخيلات الحكمية على ما شاهدته النفس من عالم
الغيب فخيلته القوية المتخيلة بمثال غيره ومن ذلك
علم الطلسمات والغرض فيه تمزيج القوى السماوية
بقوى بعض الاجرام الارضية لتاليف من ذلك يفعل
فعلا غريبا في الفلك الارض ومن ذلك علم النيرنجات
والغرض تمزيج القوى التي في جواهر العالم الارضي فيحدث
فيها قوة يصدر عنها فعل غريب ومن ذلك علم الكيميا

والغرض فيه سلب الجواهر المعدنية خواصها وافادتها
خواص غيرها وافساد بعضها خواص بعض ليتوصل
الى اتخاذ الفضة والذهب من ضربها من الاجساد القول
فى الاقسام الاصلية للحكمة الرياضية هي اربعة علم
العدد وعلم الهندسة وعلم الهيأة وعلم الموسيقى وعلم العدد
يعرف فيه انواع العدد وخاصية كل نوع فى نفسه
وحال نسب الاعداد بعضها من بعض وعلم الهندسة
يعرف فيه حال اوضاع الخطوط واشكال السطوح
واشكال المجسمات والنسب الكلية الى المقادير كلها
بما هي مقادير والنسب التي لها بما هي ذوات اشكال
واوضاع ويشتمل على اصوله كتاب اقليدس وعلم الهيئة
يعرف فيه حال اجزاء العالم فى اشكالها واوضاع بعضها
عند بعض ومقادير ها وابعاد ما بينها وحال الحركات
التي للافلاك والتي للكواكب وتعديد الكرات والقطوع

والدوايس

وله الغرض اى لدى
تنبيه فلاحكم فى اله
على وجود ولا يخالف
حكمه بقيه سلكه
وبعدها فى الشفاء
فلذكرهم المتناقض
فى كلامه عرف

والدوائر التي تتم بها تلك الحركات ويشتمل عليه كتاب
المجسطي وعلم الموسيقي يعرف فيه حال النغم ويعطى
العلة فى ائتلافها واختلافها وحال الابعاد والاجناس
والجموع والانتقالات والايقاع وكيفية تاليف
اللحون والهداية الى اتخاذ الآلات كلها بالبراهين
القول فى الاقسام الفرعية للعلوم الرياضية من فروع
العدد علم الجمع والتفريق بالهندي وعمل الجبر والمقابلة
ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المتحركة
وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين وعلم الآلات
الحربية وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم الزيجات
والتقاويم ومن فروع علم الموسيقى اتخاذ الآلات
الغريبة العجيبة وعلم مثل الارغنون وما يشبهه القول
فى الاقسام الاصلية للعلم الالهي هي خمسة الاول منها
النظر فى معرفة المعاني العامة بجميع الموجودات مثل

الهوية والوحدة والكثرة والوفاق والخلاف والتضاد
والقوة والفعل والعلة والمعلول والقسم الثاني هو
النظر في الاصول والمبادي كعلم الطبيعيين وعلم
الرياضيين وعلم المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة
فيها والقسم الثالث هو النظر في اثبات الحق الاول
وتوحيده والدلالة على تفرده وتربيته وامتناع
مشاركة امر آخر له في مرتبة وجوده وانه وحده واجب
الوجود بذاته وما سواه يجب به ثم النظر في صفاته
وانها كيف تكون صفاته وان المفهوم من لفظ
كل صفة ما هو وان الالفاظ المستعملة في صفاته مثل
الواحد والموجود والقديم والعالم والقادر يدل كل واحد
منها على معنى اخر ولا يجوز ان يكون الشيء الواحد
الذي لا كثرة فيه يوجه له معان كثيرة كل واحد
منها غير الآخر ويعرف انه كيف يجب ان يفهم هذه

الاصول والمبادي وهي
المطلوب الطبيعيات
والرياضيات فيهما
ليس الاراد من
نفس الكلمة المطلوبة
العلوم

الصفات

الصفات له حتى لا يوجب في ذاته غيرية وكثرة
ولا يقدح في وحدانية الحقيقة الذاتية والقسم
الرابع هو النظر في اثبات الجواهر الروحانية التي
هي مبدعاته واقرب مخلوقاته منزلة عنده والدلالة
على كثرتها واختلاف مراتبها وطبقاتها والفناء الذي
يتعلق بكل واحد منها في تمام الكل وهذه هي الملائكة
المقربون ثم في اثبات الجواهر الروحانية الثانية
التي هي بالجملة دون جملة تلك الجملة الاولى وتعريف
طبقاتها ودرجاتها وافعالها وهذه هي الملائكة الموكلة
بالسماوات وحملة العرش ومدبرات الطبيعة
وسعدات ما يتولد ويتوالد في عالم الكون والفساد
والقسم الخامس في معرفة نفس الجواهر السماوية والارضية
لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة محركة
وبعضها آمرة مؤدية عن رب العالمين وحيه وامره

والدلالة على ارتباط الارضيات بالسماويات و
السماويات بالملائكة العاملة والملائكة العاملة
بالملائكة المبلغة المرسلة وارتباط الكل بالامر الذى
ما هو الا واحدة كلمح بالبصر وبيان ان الكل مبدع
تام لا تفاوت فيه ولا فطور لا في ابداعه ولا
في اجرائه وان مجراه الحقيقي على مقتضى الخير المحض
وان الشر فيه ليس بمحض بل هو لحكمة ومصلحة
فهو من جهة خير فهذه هي اقسام الفلسفة الاولى
اعني العلم الالهي ويشتمل عليه كتاب ما بعد الطبيعة
اى ما بعد الطبيعة ويعرف جميع هذا بالبرهان اليقيني
القول في وقوع العلم الالهي ومن ذلك معرفة كيفية
الوحي والنبوة والدلالة على القوة التي تتلقى بها الانسان
الموحى اليه الوحي وان الوحي كيف يتادى حتى يصير
مبصرا مسموعا بعد روحانيته وان النبي اى خاصة

يكون

يكون له يصدر عنه المعجزات المخالفة للمجرى الطبيعي
وكيف يخبر بالغيب وان الابرار الاتقياء كيف يكون
لهم الهام شبه الوحي وكرامات شبه المعجزات
وما الروح الامين وروح القدس وان الروح
الامين من طبقة الجواهر الروحانية الباقية وان
الروح القدس هو من طبقة الكروبيين ومن ذلك
علم المعاد ويشتمل على تعريف ان الانسان لو لم يبعث بدنه
مثلا لكان ببقاء روحه بعد موته له ثواب وعقاب
غير ما صح بالشرع وكانت الروح النبية التي هي النفس
المطمئنة الصحيحة الاعتقاد للحق القابلة بالخير الذى
توجبه الشرع والعقل فايزه بسعادة وغبطة ولذة
وانها اجل من الذى صح في الشرع ولم يخالفه ان يكون
لبدنه الا ان الله تعالى اكرم عباده الاتقياء على السنة
الانبياء عليهم السلام بالجمع بين السعادتين الروحانية

اقراره على المعاد عقلا
والثواب والعقاب باطلا
هي فوق كل سعادة وغبطة
ولذة صح

ببقاء اليقين والجسمانية بالبعث البدني الذي هو
قدير ان شاء متى شاء وبين ان تلك السعادة الروحانية
كيف تكون لان للعقل وحده طريقا في معرفة واما
السعادة البدني فلا يفي بوصفها الا الوحي والشريعة
وبمثل ذلك يعرف حال الشقاوة الروحانية التي هي
لانفس الفجار وانها اشد ايلاما واذى من الشقاوة
التي اوعدوا لهم بعد البعث ويعرف ان تلك الشقاوة
على من يدوم وعمن يزول واما التي تخص بالبدن
فالشريعة وقفهم على صفتها دون النظر والعقل
وحده واما الشقاوة الروحانية فان للعقل اليه
طريقا من جهة النظر والقياس والبرهان والجسمانية
يصح بالنبوة التي صحت بالعقل ووجبت بالدليل
وهي متممة العقل لان كل ما لا يتوصل العقل الى اثبات
وجوده او وجوبه بالدليل وانما يكون معه جوازه

فقط

فقط فان النبوة تقفه على وجوده او عدمه فضلا
وقد يصح عنده صدقها فيتم عنده ما قصر عنه من معرفة
واذ قد وقفنا على الاقسام الاصلية والفرعية للحكمة
فقد حان لنا ان نعرف اقسام العلم الذي هو آلة
الانسان موصلة الى كسب الحكمة النظرية والعملية
واقية عن السهو والغلط في البحث والروية مرشدة
الى الطريق الذي يجب ان يسلك في كل بحث ومعرفة
حقيقة الحدية الصحيح وحقيقة الدليل الصحيح الذي
هو البرهان وحقيقة الجدلي المقارن للبرهاني
وحقيقة الاقناعي القاصر عنها وحقيقة المغالطي
المدلس منها وحقيقة الشعري الموقع تخيلا وهو
صناعة المنطق القول في اقسام الحكمة التي هي المنطق
وهي تسعة القسم الاول يبين فيه اقسام الالفاظ
والمعاني من حيث هي كلية مفردة ويشتمل عليه

كتاب ايساغوجى تصنيف فوريوس وهو كالمدخل

والقسم الثانى يبين فيه عدة المعانى المفردة الذاتية
الشاملة بالعموم لجميع الموجودات من جهة ما هى
تلك المعانى من غير شرط تحصيلها فى الوجود او توافقها
فى العقل والقسم الثالث يبين فيه كيفية تركيب المعانى
المفردة بالايجاب والسلب حتى يصير قضية وخبرا
يلزمه ان يكون صادقا او كاذبا ويشتمل عليه الكتاب
المعروف بباريرميناس اى العبارة القسم الرابع
يبين فيه كيفية القضايا حتى يأتلف منها دليل يفيد
علما لمجهول وهو القياس ويشتمل عليه كتابه المعروف
بانالوطيقا اى التحليل بالعكس والقسم الخامس يعرف منه
شرط القياس فى تاليفه وقضاياه التى هى مقدماته
ويشتمل عليه كتابه المعروف بانالوطيقا الثانية ومأخوذ
وقطيعى اى البرهانى والقسم السادس يشتمل على تعريف

متى يكون ما ثبت برهانيا لاشك فيه وهو القياس البرهانى صح

القياسات

القياسات النافعة فى مخاطبه من تقصير فهمه
او علمه من تبيين البرهان فى كل شكل والتى لابد منها
فى المحاورات التى يراد فيها الزام محمودا وتحرز عن
الالزام والمواضع التى تكتسب الحجج النافعة فى الجدل
ووصايا المجيب والقايل ويتضمنه كتابه المعروف
بطونيقا اى المواضع وقد يرسم بدا بالقطيعى اى الجدل
وبالجملة تعرف فيه القياسات الاقناعية فى الامور
العلمية الكلية القسم السابع يشتمل على تعريف المغالطات
التى تقع فى الحجج والدلايل وايجاز السفسطة والزلة فيها
وتقريرها باسرها كما هى والتنبيه على وجه التحرز فيها ويتضمنه
كتابه الموسوم بسوفسطيقى اى نقض شبهة المغالطين
والقسم الثامن يشتمل عليه تعريف الخطابة البلاغية
النافعة فى مخاطبات الجمهور على سبيل المشاورات
والمخاصمات والمشاجرات او فى المدح والذم والحيل

النافعة في الاستعطاف والاستمالة والاغراء وتصغير
الامر وتعظيمه ووجوه المقادير ووجوه ترتيب الكلام
في كل قصة وخطبة ويتضمنه كتابه المعروف
بريطوريقي اي الخطابة القسم التاسع يشتمل على الكلام
الشعري انه كيف ينبغي ان يكون في كل فن فن وما
انواع التقصير والنقص فيه ويقال له بطوريقي اي
الشعري قد دللنا على اقسام الحكمة وظهر انه ليس
شيء منها يشتمل على ما يخالف الشريعة وان القوم الذين
يدعونها ثم يربغون عن منهاج الشريعة انما يصلون
من تلقاء انفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم لان الصناعة
نفسها توجبه وانها برية منهم فلنختم الآن مقالتنا
هذه حامدين لله تعالى واهب القوة
والتوفيق مصلين على انبيائه
ورسله اجمعين

رسالة العروس منسوبة الى الشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
على محمد وآله اجمعين كل شيئ في عالم الكون والفساد
مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان
ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان
لم يزل ولا يزال موجودا وممكن الوجود لا بد له من علة
تخرجه من العدم الى الوجود ولا يجوز ان تكون علته
نفسه لان العلة متقدمة على المعلول بالذات
فيجب ان تكون علته غيره والكلام في علته كالكلام

فيه

فيه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة صاحبه
لانه يودي الى الدور والى تقدم الشئ على نفسه
ولا يجوز ان يتسلسل الى ما لا نهاية لانا ان فرضنا
خطا متناهيا في احد الطرفين غير متناه في الطرف
الآخر وفرضنا خطا آخر مثله وزدنا عليه زيادة
فاما ان يتساوي الخطان او يتفاوتا فان تساويا
فهو محال لان مع احدهما زيادة ليست مع الآخر
وان تفاوتا فهو محال لان ما لا نهاية له لا يكون
اكثر مما لا نهاية له وان فرضنا خطا غير متناه في
الطرفين يمكن ان ينقسم قسمين كل واحد منهما
متناه في احد الطرفين غير متناه في الطرف الآخر
وهو محال فيجب ان ينتهي الى علة اولى ليست
لها علة فاعلية ولا مادية ولا صورية ولا غائية
ولا يجوز ان يكون اثنين لانه يحتاج الى فاعل يقدم

کتابخانه
مجلس شورای ملی

على الاثنين بالذات فيخرجهما من كونهما قديمين
ولا يجوز ان يكون جسما لانه يتجزى في الوهم فيؤدي
الى الكثرة فيجب ان يكون عقلا ذاتية والعقل
والعاقل والمعقول في حقه شيء واحد والعاقل
عالم فيجب ان يكون عالما والعلم والعالم والمعلوم
في حقه شيء واحد وهو الحكيم المطلق لان حكمته
من ذاته وكذا الحكمة والحكيم لان حكمته من ذاته
وهو حي لان الواحد منها يوصف بانه حي لنسبته
النفس التي هي سبب العقل اليه وهو حقيقة
العقل فاولى ان يكون حيا لكن الواحد منها حي
بالحياة المقومة بالقوة والفعل وهو الحي بالذات
جل وتعالى وجوده محض اذ ليس لعاونه ولا يجوز
ان يقال انه فعل العالم لان كل فاعل يكمل بفعله كالبناء
يكمل ببنائه والكاتب يكمل بكتابته فلو قلنا انه فعل

العالم

العالم لكان كماله متوقفا قبل الفعل على صدور الفعل
منه ولا بد وان فعل اما ان يفعل بآلة او بغير آلة فان
فعل بآلة فهو محال فانه يلزم ان يقال ان تلك الآلة
فعلت بآلة وتلك الآلة الاخرى فعلت بآلة فيؤدي
الى ما لا نهاية له وان قلنا فعل بغير آلة يلزم ان يقال
انه فعل بطباع مختلفة فيؤدي الى الكثرة فان قيل
من اين جاءت هذه الكثرة فنقول لان الاول تعالى
واجب وعلم ذاته فبعلمه الاول وجب عنه عقل
وذلك العقل علم الاول وعلم ذاته وبعلمه ما دون الاول
وجب نفس الفلك الاطلس يعني فلك الاقصى وفلك
الاول الذي هو العرش ثم ذلك العقل علم الاول وعلم
ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه
ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك المكوكب
هو الكرسي ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول

نفس فلك زحل ثم ذلك العقل
علم الاول وعلم ما دون الاول
فبعله الاول وجب عنه صح

فبعله الاول وجب عنه عقل وبعله ما دون الاول
نفس فلك المشتري ثم ذلك العقل علم الاول وعلم
ما دون الاول فبعله الاول وجب عنه عقل وبعله
ما دون الاول وجب عنه نفس فلك المريخ ثم ذلك
العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعله الاول
وجب عنه عقل وبعله ما دون الاول وجب عنه
نفس فلك الشمس ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون
الاول فبعله الاول وجب عنه عقل وبعله ما دون
الاول وجب عنه نفس فلك الزهرة ثم ذلك العقل
علم الاول وعلم ما دون الاول فبعله الاول وجب
عنه عقل وبعله ما دون الاول وجب عنه نفس
فلك عطارد ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون
الاول فبعله الاول وجب عنه عقل وبعله ما دون
الاول وجب عنه نفس فلك القمر فهذا العقل الاخير

يقال

يقال له العقل الفعال وواهب الصور وروح الامين
وجبرئيل والناموس الاكبر وما يحدث في عالمنا انما
يجب عنه لمعاضدة الافلاك فالافلاك تتحرك
تحن كاشرقيا فيلزم من قرب الكواكب وبعدها وخصوصا
الشمس بالحرارة والبرودة فتحدث الابخرة والادخنة
تتصاعد منها الآثار العلوية وما يبقى في الارض ان
لم يجد منفذا او وجد امتزاجا يحصل المعادن ثم ان وجد
امتزاجا اكثر يحدث النبات ثم ان وجد امتزاجا آخر
احسن واعدل يحدث الانسان وهو اشرف الموجودات
في هذا العالم السفلي ولبعده عن طرفي التضاد يشبه
الفلك فيقبل شبه المفارق وهو النفس الناطقة
وكان العقل الفعال نارا يشتعل لشدة قربها الى
النفس القدسية النبوية يكاد زيتها يضيء ولو لم
تمسسه نار فيفيض على القوة النطقية وهي

على الحافظة وهي على المتخيلة وهي على المشتركة وهي
على الحي الظاهر وهو على الهواء فيطبع وينعكس
فيرى شخصا في غاية الحسن ويخاطبه ويوضع التين
واشرف الناس في هذا العالم من كانت نفسه
النطقية عقلا بالفعل واشرف من كانت نفسه
النطقية عقلا بالفعل من له النفس القدسية
النبوية في النبوات لما كان الامكان الاكثري
ان لا يقبل في اشخاص الا بالتعاون والتزاحم واكثر
الناس يرى ماله ولا يرى ما عليه احتيج الى سنة
عادلة من جهة اقواهم عدلا وازكاهم نفسا لا يتهمه
من الدنيا الا الضروريات ولا يتوخى الرياسة فيما يفعل
بل يفعل ابتغاء لمرضات الله فيستحق الطاعة على الامة
بالوحي والاعجاز والآيات ويكلمهم على قدر عقولهم
فيعرفهم المبدأ والمعاد على ما يفهمونه ولا يقول لهم ان

الباري

الباري تعالى ليس داخل العالم ولا خارج العالم لانه
يكذبون بمثل هذا الموجود ويوجب عليهم تنبيهات
حركات وسكنات وهي الصلوة والصوم ويوجب
الستر على النساء ويعلم ان الاطراف عبيد الطبع و
يؤدب بخالفته ويكون تأديبه لمن له سيرة فاضلة
دون تأديب لمن له سيرة غير فاضلة فاذا استوجب
اهلاكهم فعلم ان في اهلاكهم فسادا شخاصهم
وبقاء العالمين خصوصا اذا اقتضت المصلحة
حمل الناس على ملة واحدة لئلا يصير مخالفتهم حجة
لاهل الضلال الصرف وينص على الكليات ويفوض
الجزويات الى راي المجتهدين ليجتهدوا فيها فيستخرجوا
ويتنافسوا فان النافسة تدرك الفضايل وتوجب
الحدود على الانفس الشريرة التي لا تنزجر عن المعاصي
بالوعيد المعاد معاد الانفس البلهة تخيلي لان انفسهم

بعد المفارقة تتعلق بجرم سماوي ليصح لها الخيال
لا على معنى ان يكون انفسًا لها فيتخيل لها ما وعد من
الجنان والحضور والقصور والحور واللذات الحسية
والشريرة يتخيل النيران والعقارب فيكون التخيل
ثم اقوى من الحس ههنا لصفاء القابل والانفس المقدسة
بعيدة عن هذا المقام جدًا انما تعشق لذاتها
ويكون نظرها الى فوق وتشتغل اللذات الحسية
والتخيلية هناك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فلا تعلم نفس ما اخفى لهم
من قرة اعين جزاء بما كانوا يعلون جل جناب الحق
ان يكون شريعةً لكل وارد او يطلع عليه الا واحد
بعد واحد فمن سمع واشمأز فليتهم نفسه
فلعلها لا يناسبه وكل ميسر لما
خلق له تمت الرسالة

رسالة الحدود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
النبي الكريم وعلى آله وصحبه قال الشيخ الرئيس ابو علي
بن سينا رحمه الله اما بعد فان بعض اصدقائي
سألوني ان املي لهم حدودا اشياء يطالبون بتحديدها
واني استعفيت من ذلك علما بانها كالامر المتعذر
على البشر سواء كان تحديدا او رسما وان المتقدم على هذه
الجراة لحقيق ان يكون قد اتى من جهة الجهل بالمواضع
التي منها يفسد الرسم والحد فلم يمنعهم ذلك بل الحوا

علي

علي بمساعدتي اياهم وزاد والحاحي اقتراحا آخر وهو ان ادلهم
على مواضع الزلل التي في الحدود وانا الآن نساعدهم
على ملتمسهم ومعترف بقصوري عن بلوغ الحق فيما
يلتمسون مني وخصوصا على الارتجال والبديهة الا اني
استعين بالله واهب العقل فاضع ما يحضرني على سبيل
التذكير حتى اذا اتفق لبعض المشاركين صواب والصلاح
الحق به ونبتدئ قبل ذلك بالدلالة على صعوبة هذه الصناعة
وبالله التوفيق فنقول اما صعوبته بحسب الحد الحقيقي
فهو امر ليس من جهة اشفاقنا على انفسنا من الزلة
انما هو بحسبها فقط بل هذه الصعوبة اجل من ان يوضع
موضع ما يكون هو العايق والمتوقى منه عذا مثل ان
يكون واحد من الضعفاء السقاط الذين يكفيهم في كفهم
عن مخالطة المحافل ادنى حشمة من الناس فيدعي انه انما
ينقبض عن المحافل والمعاشرات حذرا ان يستخدمه الناس

كالملك بل نحن نعرف ونستغني عما يسألونه لقصورنا
عن ايفاء الرسوم حقها والحدود الغير الحقيقية حقها
واسر الخطا فيها فاما الحدود الحقيقية فان الواجب
فيها بحسب ما عرفناه من صناعة المنطق ان تكون
دالة على ماهية الشئ وهو كمال وجوده الذاتي حتى
لا يشذ من المحمولات شئ الا وهو متضمن فيه اما
بالفعل واما بالقوة والذي بالقوة ان يكون كل واحد
من الالفاظ المفردة التي فيه اذا تحصلت دخلت
الى اجزاء حده وكذلك فعلنا بانجراء حده الاخر الى
اخر ليس غيرها ذاتيا فاذا كان كذلك كان مساويا للمحدود
وبالحقيقة اذا كان مساويا له في المعنى كما هو مساويا له
في العموم لا كالحساس والحيوان اذ الحساس منها
يساوي الغير في العموم فليس مساويا له في المعنى
لان المراد بلفظ الحساس شئ ذو حس فقط وبالحيوان

اشياء اخر مع هذا الشئ مثلا جسم ذو نفس له تغذ ونمو
وحساس ومتحرك بالارادة فالحيوان اكثر من الحساس
في المعنى وان كان مساويا له في العموم والحكماء ما
يقصرون في التحديد بايفاء التميز الذاتي فانه ربما حصل
من جنس عال ومن جنس سافل كقولنا الانسان جوهر
ناطق مايت بل انما يريدون في التحديدان يرتسم في النفس
صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة فكما ان
الصورة الموجودة هي ماهي بكمال اوصافها الذاتية و
كذلك الحد انما يكون حد الشئ اذا كان جميع الاوصاف
الذاتية بالقوة او بالفعل فاذا فعلوا هذا تبعه التميز
وطالب التحديد للتميز كطالب شئ لاجل شئ آخر فلهذا
ما اشترط وضع الجنس الاقرب ليتضمن جميع الذاتيات
المشتركة فيها ثم امر باتباعه جميع الفصول وان كان
ذلك كفاية في التميز حتى قيل لا يقصر في التحديد على الفصل

الصوري دون الهيولى ولا الهيولى دون الصوري وان
كنى احدهما فى التميز فانظر من اين للبشر ان يحضر فى
التحديد ايفاء ان ياخذ لازم مما لا يفارق ولا يجوز رفعه
فى التوهم كالذاتى ومن اين ياخذ الجنس الاقرب فى كل
موضع فلا يغفل فياخذ الابعد على انه هو الاقرب فان
التركيب لا يدل عليه والقسمة التى لا ظفرة فيها اصعب
شئ واصطياد هذا بالبرهان عسر ثم لتضع انه قد حصل
جميع ما هو ذاتى ليس فيه من اللوازم الغير الذاتية شئ
واحد واخذ الجنس الاقرب فمن اين للبشر ان يصل الى
جميع الفصول المقسمة للمحدود والمقومة حتى كانت
مساوية وكان لا يغفله حصول التميز فى بعضها عن طلب
الباقى وكيف فى كل واحد وجه الطلب وكذلك فى
الاقسام التى تكون متداخلة انه كيف يحفظ ذلك اذا
كانت فى الاجناس هى فوق الجنس الاقرب فيقسم ذلك

الجنس قسمان من القسمة المتداخلة فكيف يمكن ان يحفظ
فى كل موضع فياخذ ما يوجب القسمة الذاتية دون
غير الذاتية فهذه الاشياء وما يجرى مجريها مما لا نطول
به كلامنا ههنا يونسنا عن ان نكون مقتدرين على
فوقية الحدود الحقيقية حقها الا فى النادر من الامر
واما فى الحدود الناقصة والرسوم فاسباب عجزنا
وتقصيرنا فيه كثيرة جدا ذكرت فى طويقا وان لم نذكر
بهذا الوجه فنقول الفرق بين الحد الناقص والرسم ان
الحد يكون من الذاتيات اعنى من اجناس وفصول
بلغ بها مساواة الشئ فى العموم ولم يبلغ بها مساواته
فى المعنى فمن ذلك ما يقع فى الفصل ومنه ما هو مشترك
وهذا المشترك هو ايضا مشترك للحد الناقص والرسم
فمن الخطا فى الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول
القايل ان العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة

ومن ذلك ان يوضع المادة مكان الجنس كقولهم
للكرسي انه خشب يجلس عليه والسيف انه حديد
يقطع به لان في هذين اخذ المادة مكان الجنس ومن
ذلك ان يؤخذ الهيولى مكان الجنس كقولهم للرماد
انه خشب محرق ومن ذلك اخذهم الجنس مكان
الكل كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد
الحكيم لهذا مثالا آخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو
نفس وفيه سر ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان القوة
والقوة مكان الملكة في الاجناس كقولهم ان العفيف
هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية اذ
الفاجر يقوى ايضا ولا يفعل وقد وضع اذن القوة مكان
الملكة لاشتباه الملكة بالقوة لان الملكة قوة ثابتة
وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذي من شانه وطباعه
التردع الى نزع ما ليس له مزيد غيره فقد وضع الملكة

مكان

مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يظلم
ولا يكون ظالما هكذا ومن ذلك ما ان يؤخذ اسماء
مستعارة او مشبهة كقول القايل ان الفهم موافقة وان
النفس عذرة ومن ذلك ان يوضع شئ من اللوازم مكان
الاجناس كالواحد للموجود ومن ذلك ان يوضع النوع مكان
الجنس كقولهم الشرير من يظلم الناس والظلم نوع من الشر
واما من جهة الفصل فان ياخذ اللوازم مكان الذاتيات
وان ياخذ الجنس مكان الفصل فان بحسب الانفصالات
فصولا والانفصالات اذا اشتدت بطل الشئ والفصول
اذا اشتدت كثف الشئ وقوي وان ياخذ الاعراض
فصولا للجوهر وان ياخذ فصول الكيف غير كيف وفصول
المضاف غير مضاف لا ما اليه الاضافة واما القرائن
المشتركة فمثل ان يعرف الشئ بما هو اخفى منه كمن حد
النار بانها جسم شبيه بالنفس والنفس اخفى من النار

او حد الشئ بما هو مساو له فى المعرفة كقولهم العدد
كثرة مؤلفة من الاحاد والعدد والكثرة شئ واحد
فهذا قد اخذ نفس الشئ فى حده ومن هذا الباب ان
ياخذ فى حد الفرد كقولهم الزوج هو عدد يزيد على الفرد
بواحد ثم يقولون ان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد
وكذلك اذا اخذ المضاف فى حد المضاف اليه كما فعل
فوفوريوس اذ حسب انه يجب ان ياخذ الجنس فى حد
النوع والنوع فى حد الجنس وفيه تسوية واما المتقابلات
بحسب التلب والعدم فلا بد ان ياخذ الموجب و
الملكة فى حد يهما من غير عكس واما الذى ياخذ المتاخر
فى حد الشئ كقولهم ان الشمس كوكب يطلع نهارا ثم
لا يمكن ان يحد النهار الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس
وكذلك التحديد المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة
وغير المساواة وللكيفية بانها قابلة للمشابهة وغير

المشابهة

المشابهة فهذا وما اشبهه هى المعانى الصارفة عن الحدود

الحد ما ذكره الحكيم فى كتاب طوبيقا انه القول الدال
على ماهية الشئ اى على كمال وجوده الذاتى وهو ما يتحصل
له فى جنسه القريب وفصله **الرسم** التام قول مؤلف
من جنس واعراضه اللازمة حتى يساويه والرسم مطلقا
قول يعرف الشئ تعريفا غير ذاتى ولكنه خاص واقول
غير الشئ عما سواه لا بالذات **فصل** الباري تعالى لا
حد له ولا رسم لانه لا جنس له ولا فصل له ولا تركيب فيه
ولا عوارض تلحقه وذلك كله تركيب لكن له قول
يشرح اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذى
لا يكون وجوده من غيره ولا يكون لوجود غيره سبب
لا فايض عن وجوده فهذا شرح اسمه وتتبع هذا الشرح
انه هو الموجود الذى لا يستكثر بالعدد ولا بالمقدار و
لا باخذ القوام ولا باخذ الحد ولا باخذ الاضافة ولا يتغير

لا في الذات ولا في لواحق الذات غير مضافة ولا
في لواحق مضافة جل جلاله العقل اسم مشترك لمعان
عشرة فيقال عقل لصحة الفطرة الاولى من الناس
فيكون حده انه قوة بها يجوز التمييز بين الامور الحسنة
والقبيحة ويقال عقل لما يكتسبه الانسان بالتجارب
من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان مجتمعة
في الذهن يكون مقدمات يستنبط بها الناس المصالح
والاغراض ويقال عقل لمعنى آخر وحده انه هيآت
محمودة للانسان في حركاته وسكونه وكلامه واختياره
فهذه المعاني الثلث هي التي يطلق عليها الجمهور اسم
العقل واما الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء فهي
ثمانية معان احدها العقل الذي ذكره الفيلسوف
في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم فقال ان
معناه هذا العقل هو التصورات والتصديقات

الحاصلة

الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما يحصل بالاكتساب
ومنها العقول المذكورة في كتاب النفس فمن ذلك
العقل النظري والعقل العملي فالعقل النظري قوة للنفس
يقبل ماهيات الاشياء الكلية من جهة ما هي كلية
والعقل العملي قوة للنفس هي مبدا التحرك القوة الشوقية
الى ما يختار من الجزئيات من اجل غاية مظنونة او معلومة
ثم يقال القوى كثيرة من العقل النظري عقل فمن ذلك
العقل الهيولاني وهي قوة للنفس مستعدة لقبول
ماهيات الاشياء مجردة عن المواد ومن ذلك العقل
بالملكة وهو استكمال هذه القوة حتى تصير قوة قوية
من الفعل الذي سميناه في كتاب البرهان عقلا
ومن ذلك العقل بالفعل هو استكمال النفس بصورة
ما اي صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها
بالفعل ومن ذلك العقل المستفاد وهو هيأة مجردة

عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج
ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول الفعالة وهي
كل ماهية مجردة عن المادة ومن علايق المادة هي ماهية
كل موجود واما من جهة ما هو معقول فقال فانه جوهر بالصفة
المذكورة ومن شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة
الى الفعل باشراقه عليه النفس اسم مشترك يقع على معنى
مشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى
يشترك فيه الانسان والملائكة السماوية فحد النفس
بالمعنى الاول انه كمال اول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة
وحد النفس بالمعنى الاخير انه جوهر غير جسم هو كمال لجسم
محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي او عقلي بالفعل او بالقوة
والذي بالقوة هو فصل النفس الانساني والذي بالفعل
هو فصل او خاصة للنفس الملكي ويقال العقل الكلي
وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل والعقل الكلي وهو

المعنى

المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول
التي لا اشخاص لها ولا وجود لها في القوام بل في الصورة
واما عقل الكل فيقال لمعنيين مختلفين احدهما جملة
العالم والثاني جملة الجرم الاقصى الذي يقال بجرمه
جرم الكل وبحركته حركة الكل فان حركة الكل تحرك
فعقل الكل اذا اخذ باعتبار المعنى الاول فشرح اسمه انه
جملة الذاتيات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي
لا يتحرك الا بالذات ولا بالعرض ولا يحرك الا بالتشويق
واخذ هذه الجملة هو العقل الفعال المخرج للنفس الانسانية
في العلوم العقلية من القوة الى الفعل وهذه الجملة
هي مبادي الكل بعد المبدأ الاول والمبدأ الاول هو مبدع
الكل والكل فيه باعتبار المعنى الثاني فهو العقل الذي
هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك
بحركة الكل على سبيل التشويق والتبعية ووجوده اول

وجود مستفاد عن الموجود الاول واما النفس الكلي
ونفس الكل فالنفس الكلي هو المعنى المقول على كثيرين
مختلفين بالعدد في جواب ما هو بالقياس الى كل
واحد منها نفس خاصة تخصه ونفس الكل على
قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الجسمانية التي
هي كمالات مدبرة للاجسام السماوية المحركة لها
على سبيل الاختيار العقلي او الجواهر الغير الجسماني
الذي هو كمال اول للجرم الاقصى يحركه بحركة الكل
على سبيل الاختيار العقلي ونفس الكل نسبتها الى
عقل الكل كنسبة انفسنا الى العقل الفعال ونفس
الكل هو قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبته
في الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فايض عن
وجوده الصورة اسم مشترك يقال على معان على كل
ماهية لشيء كيف كان وعلى الكمال الذي به يستكمل

النوع

النوع استكمالا وعلى الحقيقة التي تقوم المحل الذي
لها وعلى الحقيقة التي تقوم النوع فحد الصورة بالمعنى
الاول وهو النوع انه المقول على كثيرين في جواب
ما هو ويقال عليه آخر في جواب ما يشركه مع غيره
وحده بالمعنى الثاني كل موجود في شيء لا كجزء منه
ولا يصح قوامه دونه كيف كان وحده بالمعنى الثالث
انه الموجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه
ولاجله وجد الشيء مثل العلوم والفضايل للانسان
وحده بالمعنى الرابع انه الموجود في شيء آخر لا كجزء منه
ولا يصح وجوده مفارقا له ولكن وجود ما فيه بالفعل
حاصل منه مثل صورة النار في هيولاها فان هيولاها
انما تقوم بالفعل بصورة النار او بصورة اخرى حكمها
حكم صورة النار وحده بالمعنى الخامس انه الموجود
في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا له ويصح

قوام ماهو فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به
مثل الصورة الانسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي
الموضوع له وربما قيل صورة للكمال المفارق مثل
النفس فحده انه جوهر جزء غير جسماني مفارق تتم
به وبجزء جسماني نوع طبيعي الهيولى اما الهيولى
المطلقة وهو جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله
الصورة الجسمانية لقوة فيه قابلة للصورة وليس
له في ذاته صورة تخصه الا معنى القوة ومعنى قول
انها جوهر ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها ويقال
هيولى لكل شيء من شانه ان يقبل كما لا ما وامرا ليس
فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه هيولى وبالقياس
الى ما هو فيه موضوع ويقال موضوع لما قد ذكرناه
وهو كل شيء من شانه ان يكون له كمال ما وقد كان
له ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته متقوم لما يحل

فيه

فيه كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بما يحله
ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب او ايجاب
ويقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره
وورود عليه يسيرا يسيرا مثل المني والدم لصورة
الحيوان وربما كان ما يجامعه من نوعه وربما لم يكن
من نوعه العنصر هو اسم الاصل في الموضوعات فيقال
عنصر للمحل الاول والذي باستحالته يقبل صورا شاغ
منها كليات عنها اما مطلقا وهو الهيولى واما
بشرط الجسمية وهو المحل الاول من الاجسام الذي
يتكون عنه سائر الاجسام الكائنة بقبوله صورها
الاسطقس هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى الاجسام
اولى مخالفة له في النوع يقال انه اسطقس لها فلذلك
قيل انه آخر ما ينتهي اليه تحليل الاجسام فلا يوجد
فيه قوة الا الى اجزاء متساوية ومتشابهة الوتكن

العنصر هو المراد في الخط
لقطاريه عرها وعي
عرف

هو الجسم الذي هو بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك
والعناصر فالشئ بالقياس الى العالم ركن وبالقياس
الى ما يتكون عنه اسطقس وبالقياس الى ما يتركب
منه سواء كان كونه عنه بالتركيب والاستحالة معا
او بالاستحالة المجردة عنه عنصر فان الهواء عنصر السحاب
بتكاثفه وليس اسطقسا له وهو اسطقس وعنصر
للنبات والفلك هو ركن وليس باسطقس ولا
عنصر لصورته ولصورته موضوع وليس له عنصر و
الهيولاني اذا عنى بالموضوع محل لامر هو فيه بالفعل
ولم يعن به محل متقوم بنفسه وعنى بالهيولاني والعنصر
محل هو بالقوة شئ ما يكون عنه ولم يعن بالهيولاني
الجوهر المستكمل بكمال محله وهذه الاشياء التي هي
الهيولى والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس و
الركن قد يقال بعضها مكان بعض الطبيعة

مبدأ

مبدأ اول بالذات لحركة ما هو فيه بالذات وسكونه
بالذات وبالجملة لكل تغيير وثبات ذاتي وللقوم الذين
جعلوا في هذا الحد زيادة اذ قالوا انها قوة سارية
في الاجسام هي مبدأ كذا وكذا فقد سهوا في ذلك و
اخطأوا والان حد القوة استعمله هي مبدأ تغير هو مبدأ
تغير في غير هذا المعنى المتغير فكانهم قالوا ان الطبيعة
هي مبدأ التغير وهذا هذيان وقد يقال طبيعة للعنصر
وللصورة الذاتية وللحركة التي عن الطبيعة بتشابه
الاسم والاطباء يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج
والحرارة الغريزية وعلى هيآت الاعضاء وعلى الحركات
وعلى النفس النباتية وسنحد كل واحد من هذه الطبع
هو كل هياة يستعمل بها نوع من الانواع كانت فعلية
او انفعالية وكانها اتم من الطبيعة وقد يكون الشئ
عن الطبيعة وليس عن الطبع مثل الاصبع الزائدة

ويشبه ان يكون هذا بالطبع بحسب الطبيعة الشخصية

بالطبع ٥ وليست بحسب الطبيعة الكلية الجسم هو اسم

مشترك يقال على معان فيقال جسم لكل متصل محدود

ممسوح في ابعاد ثلثة بالقوة ويقال جسم لكل صورة

يمكن ان تفرض فيها ابعاد ثلاثة تكيف شيئ طولا

وعرضا وعمقا ذات حدود متعينة ويقال جسم لجوهر

مؤلف من هيولى وصورة بهذه الصفة والفرق بين

الكر وبين هذه الصورة ان قطعة من الماء والشمع

كلما تركب شكله يتركب فيه الابعاد المحدودة الممسوحة

ولم يسبق واحد منها بعينه واحدا بالعدد والصورة

القابلة لهذه الاحوال وهو جسمية واحدة بالعدد

فاذا فرق بين الصورة الجسمية التي من باب الجوهر

الجوهر هو اسم مشترك يقال جوهر لذات كل شيئ كان

كالانسان او كالبياض ويقال جوهر لكل موجود ذاته

لايحتاج

لايحتاج في الوجود الى ذات يقارنها حتى يقوم بالفعل

وهذا معنى قولهم الجوهر قايم بذاته ويقال جوهر لما

كان بذاته بهذه الصفة وكان من شانه ان يقبل الاضداد

بتعاقبها عليه فيقال الجوهر لكل ذات وجوده ليس في

محل ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع

وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء من عهد ارسطاطاليس

في استعمالهم لفظ الجوهر وقد فرقنا بين الموضوع و

المحل قبل هذا فيكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع

الموجود الغير المقارن الوجود لمحل قايم بنفسه بالفعل

يقوم ولا بأس بان يكون في محل واحدا لا يكون المحل

يقوم دونه بالفعل فانه وان كان في محل فليس في موضوع

وكل موجود وان كان كالبياض والحرارة والحركة فهو

جوهر بالمعنى الاول والمبدأ الاول جوهر بالمعنى الثاني

والرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى الاول والثالث

والهيولى جوهر بالمعنى الرابع والخامس وليس جوهرا
بالمعنى الثانى والثالث والرابع ولا مشاحة فى الاسماء
العرض هو اسم مشترك فيقال عرض لكل موجود فى محل
ويقال عرض لكل موجود فى موضوع ويقال عرض
للمعنى الفرد الكلى المحمول على كثيرين مختلفين حداً غير
موجود للشئ خارج عن طبعه ويقال عرض لكل معنى مقوم وهو المعنى بالعرض ويقال عرض لكل معنى وجوده
فى اول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط
والابيض اى الشئ ذو البياض الذى يحمل على قمقس
وثلج ليس هو عرضا بالوجه الاول والثانى وهو عرض
بالوجه الثالث وذلك لان هذا الابيض الذى هو محمول
غير مقوم هو جوهر ليس فى موضع ولا فى محل بل البياض
هو كذلك ثم الابيض لا يحمل على قمقس والثلج الا بالاشتقاق
ولا يحمل كما هو وحركة الارض الى اسفل عرض بالوجه الاول
والثانى والثالث وليس عرضا بالوجه الرابع والخامس

والسادس

والسادس الملك هو جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلى
غير مائت وهو واسطة بين البارى عز وجل وبين
الاجسام الارضية فمنه عقلى ومنه نفسانى الكوكب
هو جسم بسيط ذو جرم الفلك هو جرم بسيط كروى
مكانه الطبيعى نفس الفلك ومن شانه ان يسير على قابل
الكون والفساد مشترك على الوسط غير مشتمل عليه الشمس
هى كوكب اعظم الكواكب كلها جرما واشدها ضوء ومكانه
الطبيعى فى الكرة الرابعة القمر هو مكانه الطبيعى فى
الفلك الاسفل من شانه ان يقبل النور من الشمس على
الاشكال المختلفة ولونه الذاتى الى السواد الجن هو
حيوان هوائى ناطق شفيف الجرم من شانه ان تشكل
باشكال مختلفة وليس هذا اسمه بل معنى اسمه النار
هى جرم بسيط طباعه ان يكون حارة يابسة مشفا
لطيفا يتحرك الى المكان عن الوسط يستقر تحت كرة القمر

مثل حركته الى فوق عرض بجميع هذه
الوجوه وحركة القاعد فى التسفيته
عرض بالوجه الرابع والسادس ح
ومنه جسمانى ح

الهواء هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا رطبا مشفا
لطيفا يتحرك الى المكان الذى تحت كرة النار وفوق
كرة الماء والارض الماء هو جرم طباعه ان يكون باردا
رطبا مشفا يتحرك الى المكان الذى تحت كرة الهواء وفوق
الارض وهو بسيط الارض هو جسم بسيط طباعه ان
يكون باردا يابسا يتحرك الى الوسط نازلا فيد العالم هو
مجموع الاجسام الطبيعية كلها ويقال عالم لكل جملة موجودات
متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل
الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وان
شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل لا فى آن واحد
واما حركة الكل فهى حركة الجرم الاقصى على الوسط مشتملة
على جميع الحركات التى على الوسط واسرع منها الدهر
يضاهى الصانع وهو المعنى المعقول من اطلاق الثبات
الى النفس فى الزمان كله الزمان يضاهى المصنوع وهو

مقدار

مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر الآن هو طرف
زمان موهوم يشترك فيه الماضى والمستقبل من الزمان
وقد يقال آن لزمان صغير المقدار عند الوهم متصل
بالآن الحقيقى فى حقيقته النهاية هى ما بها يصير الشئ
ذو الكمية الى حيث لا يوجد له ورائه شئ منه اللانهاية
هو كما اى اجزائه اخذت وجدت منه شيئا خارجا عنه
مكررا النقطة هى ذات غير منقسمة ولها وضع وهى نهاية
الخط الخط هو مقدار لا يقبل الانقسام الا من جهة
واحدة وايضا الخط هو مقدار لا ينقسم فى غير جهة
امتداده بوجه وهى نهاية السطح السطح وهو مقدار
يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوائم وهو
نهاية الجسم البعد وهو كل ما يكون ذا نهايتين غير متلاقيتين
يمكن الاشارة اليه ومن شانه ان يتوهم فيه ايضا نهايات
من نوع تلك النهايتين والفرق بين البعد وبين المقادير

الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي
من غير سطح مثاله انه اذا فرض في جسم لا انفصال في داخله
نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك
اذا توهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكن
بينهما سطح لانه انما يكون ذاتهما سطحا اذا انفصل بالفعل
باحد وجوه الانفصالات وانما يكون فيهما خط اذا كان
فيهما سطح فعرفت اذن بين الطول والعرض والخط والسطح

هو طول وليس خطا والبعد الذي بين الخطين المذكورتين

لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو عرض
وليس بسطح وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض

المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح

للسطح الاسفل الذي يستقر عليه جسم ثقيل وقد يقال مكان

الظاهر من الجسم المحوي وقد يقال مكان لمعنى ثالث
الا انه غير موجود وهو ابعاد مساوية لابعاد المتمكن فان
كان يجوز ان يبقى من غير متمكن كانت نفسها هي الخلاء
وان كان لا يجوز الا ان يدخلها جسم كانت هي ابعاد غير

ابعاد

ابعاد الخلاء الا ان هذا المعنى في لفظ المكان غير موجود

الخلاء وهو بعد يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة قائم لا في
مادة ومن شانه ان يملأه جسم وان يخلو عنه الملاء
هو جسم من جهة ما يمانع ابعاده دخول جسم آخر فيه التكون
هو عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك بان يكون هو
في محل واحد في الكيف والكم والاين والوضع زمانا
فيوجد عليه في اين السرعة كون الحركة قاطعة المسافة
طويلة في زمان قصير البطؤ هو كون الحركة قاطعة المسافة
قصيرة في زمان طويل الاعتماد والميل هو كيفية يكون
بها الجسم مدافعا لما يمنعه عن الجهة الى جهة ما الخفة
هي قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع الثقل
هو كيفية طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع
الحرارة كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق
لاحداثها الخفة فعرض ان يجمع المتجانسات وتفرق

المختلفات ويحدث تخلخلا من باب الكيف في الكثيف
وتكاثفا من باب الوضع فيه لتحليله وتصغيره اللطيف
البرودة كيفية فعلية تفعل جمعا من المتجانسات وغير
المتجانسات يحصر الاجسام بتكثيفها وغيرها الذي من
باب الكيف واقول يجب ان يسقط من الحدين ما اورد
ليفهم اللفظ المشترك ويستعمل الباقي الرطوبة هي كيفية
انفعالية تقبل الحصر والتشكل الغريب بسهولة ولا
يحفظ ذلك بل يرجع جزؤه الى شكل نفسه ووضعه
اللذين بحسب حركته في الطبع اليبوسة هي كيفية انفعالية
عسرة القبول للحصر والشكل الغريب عسرة الترك الى اشكالها
الطبيعي الخشونة هو جرم سطحه ينقسم الى اجسام واجزاء
مختلفة الوضع الاملس هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء
متساوية الوضع الصلب هو جسم لا يقبل وضع سطحه
الى داخله لا بعسر اللين هو الجرم الذي يقبل ذلك بسهولة

الرخو جرم لين سريع الانفصال الشف جرم ليس له
في ذاته لون ومن شانه ان يرى بتوسطه لون ما وراءه
التخلخل اسم مشترك يقال تخلل بحركة الجسم من مقدار
اصغر الى مقدار اكبر ويلزم ان يصير قوامه ارق مع وجود
اتصاله ويقال تخلل لكيفية هذا القوام ويقال تخلل
لحركة اجزاء الجسم عن تقارب فيها الى تباعد فيتخللها
جسم ارق منها وهذه حركة في الوضع والاول في الكيف
ويقال تخلخل لهيئة وضع الاجزاء على هذه الصفة و
يفهم حد التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه اسم مشترك
يقع على اربعة معان مقابلة لتلك المعاني واحد منها
حركة في الكم والآخر كيفية والثالث حركة في الوضع
والرابع وضع الاجتماع وجود اشياء كثيرة يعمها
معنى واحد لافتراق مقابله المتماسان هما الذاتان
تباينا هما سعا في الوضع وليس بينهما شيء ذو وضع

المتداخلان هو الذى تلاقى الاجزاء الكلية حتى يسعهما
مكان واحد المتصل هو اسم مشترك يقال لثلثة معان
احدها هو الذى يقال له متصل فى نفسه الذى هو
فصل من فصول الكم وحده انه ما من شانه ان يوجد
بين اجزائه حد مشترك ورسمه انه القابل للانقسام
بغير نهاية والثانى والثالث من المتصل فاولها من
عوارض الكم المتصل بالمعنى الاول من جهة ما هو كم
متصل وهو ان المتصل هما اللذان نهايتاهما واحدة
والثانى حركة فى الوضع لكن وضع فكل ما نهايته
ونهاية شئ آخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطى
زاوية والمعنى الثالث هو من عوارض الكم المتصل
من جهة ما هو فى مادة وهو ان المتصلين بهذا
المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازم لنهاية
الاخرى فى الحركة وان كان غيره بالفعل مثل التصاق

الاعضا

الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام
واتصال المعربات بالفراء وبالجملة كل ماس ملازم غير
القبول لمماسة الاتحاد هو اسم مشترك فيقال اتحاد
لاشتراك الاشياء فى محمول واحد ذاتى او عرضى مثل
اتحاد القعقر والثلج فى البياض والثور والانسان فى الحيوان
ويقال اتحاد لاشتراك محمولات فى موضوع واحد مثل
اتحاد الطعم والرايحة فى التفاح ويقال اتحاد لاجتماع
الموضوع والمحمول فى ذات واحدة كحصول الانسان
فى البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع اجسام كثيرة
اما بالتتالى كالمدينة واما بالتماس كالكرسى والسرير واما
بالاتصال كاعضاء الحيوان والحق هذا الباب باسم
الاتحاد وهو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع اجسام
كثيرة لبطلان خاصياتها لاجل انتفاء حدودها المشتركة
وبطلان نهاياتها بالاتصال التتالى كون الاشياء التى

لها وضع ليس بينها شيء آخر من جنسها **التوالي** هو كون
شيء بعد شيء بالقياس الى مبدا محدود وليس شيء بينهما
من بابهما **المعلول** كل ذات وجوده بالفعل من غيره و
وجود ذات الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا من وجوده
غير معنى قولنا مع وجوده فان معنى قولنا من وجوده
هو ان يكون الذات باعتبار نفسها ممكن الوجود وانما
يجب وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان الذات الاخرى
موجودة بالفعل يلزم عنها وجود هذا الذات ويكون
لها في نفسها بلا شرط الامكان ولها في نفسها بشرط
العلة الوجود ولها في نفسها بشرط لا علة الامتناع
وفرق بين قولنا بشرط وبين قولنا بلا شرط لا كالفرق
بين قولنا عود ابيض لا وبين قولنا عود لا ابيض واما
معنى مع فرض وجوده فهو ان يكون اي واحد من
الذاتين فرض موجودا لزم ان يعلم ان الآخر موجود

واذا

واذا فرض مرفوعا لزم ان الآخر مرفوع والعلة والمعلول
معا بمعنى مادين اللزومين مختلفين لان احدهما في هو
المعلول اذا فرض موجودا لزم ان يكون الآخر قد كان بذاته
موجودا حتى وجد هذا واما الآخر وهو العلة فلما فرضت
موجودة لزم ان يتبع وجوده وجود المعلول واذا كان
المعلول مرفوعا لزم ان يحكم ان العلة كانت مرفوعة
حتى صح هذا الا ان رفع المعلول بايجاب رفع العلة ورفعه
الابداع هو اسم مشترك لمفهومين احدهما تأسيس الشيء
لا عن شيء ولا بواسطة شيء والمفهوم الثاني ان يكون
للشيء وجود مطلق من سبب بلا متوسط وله في ذاته
ان لا يكون موجودا او قد افقد الذي في ذاته افقادا
تاما **الخلق** اسم مشترك فيقال خلق لافادة وجود حاصل
كيف كان ويقال خلق لافادة وجود حاصل عن مادة
وصورة كيف كان ويقال خلق لهذا المعنى الثاني

بعد ان يكون لم يتقدمه وجودما بالقوة ليلازم المادة
والصورة في الوجود **الاحداث** يقال على وجهين احدهما
زماني والآخر غير زماني ومعنى الاحداث الزماني
شيئ لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث
الغير الزماني هو افادة الشيئ وجودا وجوها ليس له في ذاته
ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل
زمان كل الامرين **القديم** يقال على وجهين فيقال قديم
بالقياس وقديم مطلق والقديم بالقياس هو الذي
زمانه في الماضي اكثر من زمان شيئ آخر هو قديم بالقياس
اليه واما القديم المطلق فهو ايضا يقال بحسب الزمان
وبحسب الذات واما الذي بحسب الزمان فهو
الشيئ الذي وجوده في زمان ماض غير متناه واما
القديم بحسب الذات فهو الشيئ الذي ليس لوجوده
مبدأ والقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له مبدأ

زماني

زماني والقديم الذي بحسب الذات هو الذي ليس له
مبدأ وهو الاول الحق جل ذكره وله الحمد تم الحدود

للشيخ الرئيس في شهور سنة اثنين
والمائة بعد الالف على يد الراجي
ابن كامل الدين نور الدين
غفر الله لهما

٢٢
٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين
محمد وآله الطاهرين وبعد فهذه حاشية للقصيدة
المنسوبة الى الشيخ الرئيس ابى على حسين بن سينا
قدس الله سره لافضل المتاخرين شمس الملة والدين
التمر قندي قدس الله روحه هبطت اليك من المحل
الارفع ه ورقاء ذات تعزز وتمنع هبطت اى نزلت
وانما لم يقل نزلت لان الخطاب للنفوس الناطقة
فى القرآن بما اشتق من الهبوط كقوله تعالى قلنا اهبطوا

قوله

قوله اليك يخاطب الشاهد المحسوس المتصف بالحيوة
والحس والحركة للمحل الارفع العالم الروحانى الورقاء
حمامة لونها لون الرماد وهي اسرع واقوى فى الطيران
والتصاعد من غيرها وهو لون لا يرى فى الهواء فلهذا
شبه النفس الناطقة بها تعزز وتمنع اى عزة وقوة
محجوبة عن كل مقلة عارف ه وهي التي سفرت
ولم تبرقع محجوبة صفة الورقاء سفرت من السفر
وهو كشف الوجه والتبرقع ستر الوجه يعنى ان النفس
الناطقة محجوبة عن النظر لكنها معلومة اذ كل
احد يعلم نفسه وصلت على كره اليك وربما
كرهت فراقك وهي ذات تفجع انما وصلت
على كره لان اللطيف الروحانى يكره مصاحبة
الكثيف الجسمانى وانما كرهت مفارقة البدن
اذ لم يكتسب السعادات لانها نسيت العالم الروحانى

وانست اللذات الجسمانية انفت وما انست
فلما واصلت ٥ الفت مجاورة الخراب البلقع
انفت اي استنكفت واسلت بمعنى وصلت
البلقع الخراب انما شبه البدن بالبلقع لان البدن
من حيث هو هو خال عن القوى النفسانية والروحانية
واطلالها انست عهودا بالحمى ٥ ومنازلا لم تقفرها
لم تقفع اي لم تنسيت بموانسة البدن عهود جيران
الحمى ومنازل العلوية التي بفراقها لم ترض حتى اذا
اتصلت بناء هبوطها ٥ عن هيم مركزها بذات
الاجرع يريد بناء هبوطها هذا العالم الحسي لان
الهبوط ينتهي بها وقيل يريد بها اول تعلق النفس
بالبدن ويريد بهيم المركز العالم العقلي وقيل اول الحصول
في العالم الروحاني والاجرع مذكر الجرعا وهي الرملة
المستوية لا ينبت شيئا ويريد بذات الاجرع المادة

البدنية

البدنية علقت بها اثناء الثقيل فاصبحت ٥ بين المعالم
والطلول الخضع يريد بناء الثقيل اول ما يتكون من
البدن من متعلقات النفس وهو القلب والروح
الحيواني لان النفس عند ارسطو والشيخ ومتابعيهما
حادثة مع حدوث البدن واول ما يتكون من متعلقات
النفس عندهم القلب والروح والثقيل البدن العالم
جمع المعلم وهو موضع العلم وهو العلامة الطلول
جمع الطل وهي ما بقي من آثار الدار والخضع جمع الخاضع
وهو المتواضع تبكي وقد ذكرت عهودا بالحمى ٥
بمدامع تهمي ولما تقلع مدامع جمع مدمع وهو موضع
الدمع وايضا تهمي وتسيل لما تقلع اي لم يقف اي
تبكي الورقاء بمدامع غير منقطعة اذا ذكرت عهود
جيران الحمى وتظل ساجعة على الدمن التي ٥ درست
بكوار الرياح الاربع ظل يفعل كذا اذا فعله كذا يقال

سجع القمري اذا صاح وترنم الدمن جمع الدمنة
وهي ما تسور من آثار الدار ويريد بها اجزاء البدن
الرياح الاربع هي الصبا والدبور والشمال والجنوب
ويريد منها الكيفيات الاربع وهي الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة اذ ماقها الشرك الكثيف
وصدعاه قنص من الاوج الفسيح الربع العوق
المنع والشرك جمع شركة وهي شبكة الصائد الصد
الصرف الربع المنزل حتى اذا قرب السير من الحمى
ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع السير بمعنى السير
الحمى الدنيا الفضاء الاوسع العالم الروحاني ودعت
مفارقة لكل مخلف عنها حليف الترب غير متبع
يقال خلفه اذا تركه والحليف والمحالف المعاهد
الترب جمع تراب ومعنى البيت صارت مفارقة
للبدن واجزائه وقواه التي هي معاهد التراب غير

مشايع

مشايع لها هجعت وقد كشف الغطاء فابصرت
ما ليس يدرك بالعيون الهجع لامير المؤمنين علي
عليه السلام حيث قال لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا الهجع جمع هاجع وهو النايم ليلا اي فارقت
العالم الجسماني وادركت من الحقايق والاعيان البصيرة
لا بدرك العيون البدنية النايمة كما حصل قبل المفارقة
وغدت تعرد فوق ذروة شاهق والعلم يرفع
كل من لم يرفع التعريد ترجيع النغمة الذروة اعلى الجبل
الشاهق الجبل العالي ويريد هنا العالم الروحاني
فلاي معنى اهبطت من شامخ بمعالم الى قعر الحضيض
الاوضع هذا البيت مع ما بعده الى آخر القصيدة مشتمل
على سؤال يرد على اتصال النفس بالبدن ويبين التوجيه
في آخر القصيدة الشامخ العالي الحضيض هو اسفل
الجبل الاوضع الادنى ان كان اهبطها الا لحكمة

سوالات عن شیخ الرئیس

بسم الله الرحمن الرحيم

حاطك الله معبوطا بنيل ما تهواه واسعفك بجميع
ما تتمناه وقسم لك الدارين وصرف عنك جميع ما تكرهه
في المحلين سألت ادام الله سلامتك الابانة عن مسائل
منها ما تراه جديرا ان يؤخذ على ارسطاطاليس في تكلم
فيها في الكتاب الموسوم بالسماء والعالم ومنها ما لفقطية
ما اشكل عليك فاجبتك الى ذلك وشرعت في شرحها
وابانتها على الايجاز والاختصار فان بعض الاشغال
المعترضة قصرني عن بسط القول في كل مسئلة منها

على قدر

على قدر استحقاقها هذا ولم يتاخر اصدارها الى هذه المدة
الا لما عسى ان يقوده الفقيه المعصوي عندك في كتابه
اليك وانا اورد ما سألت عنه بلفظك ثم اتبع كل مسئلة
منها بالجواب على الاختصار

سألت اسعدك الله لم اوجب ارسطاطاليس للفلك
عدم الخفة والثقل لعدم وجود حركة له من المركز او اليه
فانا نستطيع ان نتوهم فيه انه من اثقل الاجسام توهما
لا ايجابا بالان ذلك لا يوجب ان يكون له حركة الى
المركز من اجل ان حكم اجزائه متشابه واذا كان كل جزء
من اجزائه متحركا بالطبع الى المركز الا بعد الانفتاق
والافتراق ووجود الخلاء خارجة واذا تقرر عندنا
صحة عدم الخلاء خارج الفلك كان الفلك وان كان ذا ابعاد
ثلاثة كانه منحصر مجتمع واما حركة المستديرة فقد يمكن
ان لا يكون له طبيعة فذلك لكن كانت الكواكب الطبيعية

بالجواب

الى المشرق والحركة العرضية الآرية لها قسرا الى المغرب
فان قيل ان ذلك ليست بعرضية اذ لا تضاد في الحركات
المستديرة ولا خلاف في جهاتها كان المرئية السفطة
ظاهرا في لوازم هذا القول اذ لا يمكن ان يتوهم للشيء
حركتان طبيعيتان احديهما الى المشرق والاخرى الى
المغرب وما هذا الا خلاف الا في اللفظ مع الاتفاق
في المعنى حيث لا يسمى الحركة الى المغرب ضد الحركة
الى المشرق وهذا مما اذ تونعنا في الالفاظ فلنشتغل بالمعاني

قد كفيتني اسعدك
الله المؤنة في اثبات ان الفلك لا خفيف ولا ثقيل
لمقدماتك التي سلمت فيها انه ليس فوق الفلك
موضع تحرك اليه ولا ايضا يمكنه ان يتحرك الى تحت
ولان له في التحت موضع طبيعي ينتقل اليه وان اودى
ذلك الى انفتاقه وفرضناه منفتقا لان ذلك يؤدي

الى نقل

الى نقل جميع العناصر عن مواضعها الطبيعية وذلك مما
لا يجوز به لا العالم الالهية ولا العالم الطبيعية او اثبات
الخلاء له وذلك غير جايز في العالم الطبيعية فاذن ليس
للفلك موضع طبيعي من تحت ولا من فوق يتحرك اليه
بالفعل والوجود ولا بالامكان والوهم لانه يؤدي ذلك
الى محالات مستبشعة ذكرناها اعني تحرك العناصر
كلها عن مواضعها الطبيعية او وجود الخلاء وليس
شيء ابطل مما لا يمكن ان يثبت لا بالفعل ولا بالامكان
والتوهم فاذن يثبت انه تسلم لي ان ليس للفلك موضع
طبيعي لا تحت ولا فوق ولكل جسم موضع طبيعي ونضيف
الى هذه المقدمة مقدمة صغرى وهي قولنا والفلك
جسم ينتج من النوع الاول من الشكل الاول ان الفلك
له موضع طبيعي واذا انقلت النتيجة الى القياس الوضعي
المنفصل فقلنا وموضعه الطبيعي اما فوقه واما تحته

واما حيث هو واستثنينا قلب كونه فوق او تحت
انتج ان موضعه الطبيعي حيث هو ساكن فيه فكل ما
في موضعه الطبيعي فليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل
والبرهان على ان ما في موضعه الطبيعي فليس بخفيف
ولا ثقيل ان الخفيف ما يحرك الى موضعه الطبيعي صعدا
وبما موضعه الطبيعي صعدا ولا يمكن ان يكون ما في
موضعه الطبيعي خفيفا لانه يلزم منه بما قدمت
ان يكون في موضعه الطبيعي لان في موضعه الطبيعي
وذلك خلف وكذلك الثقيل ما يحرك الى اسفل بالطبع
وموضعه الطبيعي اسفل لان كل ما تحرك بالطبع فحركته
الى موضعه الطبيعي وبالتدبير الاول تبين ان الذي
في موضعه الطبيعي ليس بثقيل بالفعل فاذا ضممنا
نتيجتي المقدمتين كان مجموعهما ان الذي في موضعه
الطبيعي لا ثقيل ولا خفيف بالفعل وقد ثبت ان

المقدمة

المقدمة الثانية الصغرى وهو ان الفلك في موضعه
الطبيعي فحق النظم نتج فالنتيجة صحيحة وهي ان الفلك
ليس بثقيل ولا خفيف بالفعل وليس ايضا بالقوة
والامكان برهان ذلك ان الثقيل والخفيف بالقوة
اما ما هو كذلك بكليته كالاجزاء من العناصر الثابتة
في موضعها الطبيعي فانها وان كانت لا خفيف ولا
ثقيل بالفعل فذلك فيها بالقوة لامكان انتقالها
لحركة قسرية عن مواضعها الطبيعية وعودها
الى مواضعها الطبيعية لحركة طبيعية اما صاعدة
واما هابطة واما ما كذلك في اجزائه لا في كليته
كالكليات من العناصر فانها ليست بخفيفة ولا
ثقيلة بكلياتها فانها اذا تحركت صاعدة فمن الضرورة
ان يتحرك نصف منها هابطا لكونها كرية الاشكال
ولوجوه كثيرة بل الخفة والثقل في اجزائها فالفلك

ان كان خفيفا او ثقيلا بالقوة فذلك اما فى كليته
وقد اثبتنا الحركة بالطبع الى فوق والى تحت مساوية
عن كلية الفلك وتعلقنا فى اثبات ذلك ببعض
مقدماتك ان الفلك ليست بكليته بخفيف
ولا ثقيل واقول ولا هو ثقيل ولا خفيف بالقوة
فى اجزائه لان الاجزاء الخفيفة والثقيلة انما يتبين
خفتها وثقلها بحركتها الطبيعية الى موضعها الطبيعى
والاجزاء المتحركة الى موضعها الطبيعى اما ان تكون
متحركة عن مواضعها الطبيعية بالقسر مائدة اليها
بالطبع او متولدة متحركة الى مواضعها الطبيعى
كجزء النار المتولدة من الدخن يتحرك الى فوقه ولا
يمكن ان يتحرك جزء من الفلك عن موضعها الطبيعى
بالقسر لانه يلزم منه ان يكون لذلك جزء محرك خارج
لا من ذاته اما ان يكون ذلك جسما او لا جسم والاشياء

المحركة

المحركة التى ليست بالاجسام مثل ما يسميه الفلاسفة
الطبيعية والعقل الفعال والعلة الاولى لن يجوز
عليها ان يحرك حركة قسرية اما الطبيعية فذلك
فيها بين واما العقل والعلة الاولى فامتناع ذلك
عليها موكول الى العلم الالهى واما العلة الجسمية
فيجب ان يكون ان امكن واحدا من الاسطقسات
او مركب منها اذ لا جسم آخر غير هذه الخمسة البسيطة
والمركبة من الاربعة منها وكل جسم حرك بذاته او فعل
بالعرض فانه يماس المتحرك والمنفصل عنه وبيان ذلك
فى كتاب الكون والفساد فى المقالة الاولى فليس
يمكن ان يحرك جزءا من الفلك جسم الا اذا اتصل به
بحركته اليه اما بالقسر واما بالطبع الذى بالقسر فعن
محرك خارج مماس له ينتهى الى متحرك الى تلك الجهة
بالطبع اول محرك للباقيات فان كان بالطبع فهو

اما نار بسيطة او مركب غالب عليه اجزاء النارية فاما
النار البسيطة فليس يفعل في الفلك لانه لما كان مماسا
له في كل الجوانب وفعل الاجسام في الاجسام بالمماسة
فليس جزء من تلك اولى في الانفعال من جزء اللهم
الا ان يكون بعض الاجزاء ضعيفة في طبعها اقوى
على القبول وضعف الجوهر لا يكون بذاته بل من مؤثر
ويرجع المسئلة ح الى ما كان عليها اولا واما المركب
الغالب فيه الاجزاء النارية فانه لا يلبث حتى يصل
الى مماسة في الفلك عند وصوله الى حين الاثر
لاستحالة نار محضة واشعاله واحتراقه هناك
كما يشاهد من الشهب وان ابطأت في الاستحالة
لم يبلغ ايضا مماسة الفلك لان فيها اجزاء جاذبة
ثقيلة ارضية وغيرها مماسه جزء من الفلك لا يمكن
الا النار محضة واما مجاوره خير العناصر الثلثة

فقد

فقد يمكن بنار محضة وغير محضة والمركب ليس بنار محضة
والذي ليس بنار محضة يمكنه عليه ان يجاوره خير
العناصر الثلثة ولكن ليس يمكنه مماسة الفلك
بالطبع واما الاسطقسات الاخر فلا يمكن عليها
في كليتها ان يماس الفلك لانها لا تنتقل بكليتها
عن مواضعها الطبيعية واما في حركاتها واجزائها
فلا يمكن ان يحصل منها الفعال في الفلك لانها
لا يمكنها ان يماس الفلك لاحتراقها في الاثير واستحالتها
نارا والنار ليس يفعل في الفلك كما اثبتنا وانما كان
الاثير يغير كل ما يحصل فيه ويفرقه لانه حار بالفعل
وحد الحار بالفعل انه الممازج مع ذي جنسه المباين
لغير ذي جنسه المعرف بين مختلفة الاجناس الجامع
بين متفقة الاجناس فمتى قويت النار على الجسم
المنفعل عنه فرقته ان كان مركبا من اجزاء مختلفة

ونقله الى الطبيعة ولم يصر لما نحنه يخالف لجوهره
واما النار فليس كذلك ولا شك ان الحار اشد
الاشياء انفعالا واقواها تأثيرا والشيء الكائن في موضعه
الطبيعي يقوى جسمه والكلي اقوى من الجزئي فما
ظنك بحار في موضعه الطبيعي كما يحل جزئيا يدخل
حيزه لا يفعل فيه ولا لغيره الى نفسه او لا يقوى اجزائه
المركبة منه ان كان مركبا فمن هذه المقدمات
تبين انه ليس يمكن ان يصل الى الفلك جزئي من
الاسطقسات ولا مركب واذا لم يصل اليه لم يماسه
لم يفعل فيه فليس شيء من الجزئيات ولا من المركبات
يفعل في اجزاء الفلك واذا لم يمكن ان يفعل فيها
غيرها من كليات الاجسام ولا من جزئياتها البسيطة
والمركبة لم يمكن ان يفعل ويتحرك بالقسر بذاتها ولا استثناء
بايجاب المقدم وهو قولنا ولكن ليس يمكن ان يفعل

فيها

فيها غيرها حق فالنتيجة وهو قولنا ليس يمكن ان يفعل
ويتحرك بالقسر صحيح حق فليس الفلك بخفيف ولا
ثقيل بالقوة في كليته ولا اجزائه وقد اثبتنا انه ليس
كذلك ايضا بالفعل فليس هو بخفيف ولا ثقيل
ولا ثقيل على الاطلاق وذلك ما اوردنا ان نبين و
لك ان ليس الفلك خفيفا من وجه وذلك ان
الناس قد يسمون الجرم الطافي على جرم آخر بالطبع
اخف منه فمن ذا الوجه يمكن ان يكون الفلك اخف
الاشياء واما قولك ان حركته المستديرة قد يمكن ان
لا يكون له طبيعية وقولك فان قيل في ذلك ليست
لعوضية الى آخر الفصل فليس احد ممن يثبت الحركة
الطبيعية المستديرة للفلك من المحصلين يثبت
له ذلك بما اوردت من الاعتراض عليك بل لوجوه
لو كراهية التطويل وايضا اذا لم يفرد هذا القول مسئلة

على حدة ليبينها واما الثانية ان حركة الافلاك
والكواكب متضادة فليست كذلك وانما هي مختلفة
فقط لان الحركات المتضادة هي المتضادة الجهات
والنهايات فلو لا كون العلو ضدا للسفل الذي سميناه
الحركة المستديرة من المركز ضدا للحركة الى المركز و
بيان هذا الفصل في المقالة الخامسة من كتاب
السماع الطبيعي واما جهات هاتين الحركتين المستديرتين
ونهاياتهما بالوضع من تفويضنا الا بالطبع فانه ليس
بالطبع لحركات الفلك المستديرة نهاية فانها ليست
بمتضادة فليست الحركتان الدوريتان المخالفتان
متضادتين وذلك ما اردنا ان نبين
ثم جعل ارسطاطاليس اقاويل القرون الماضية والاخقاء
السالفة في الفلك ووجودهم اياه على ما وجده حجة
قوية ذكرها في موضعين من كتابه على ثبات الفلك

ودوامه ومن لم يتعصب ولم يصر على الباطل تحقق
ان ذلك غير معلوم ولا يعلم من مقداره الا اول مما يذكره
اهل الكتاب بكثير وما يحكى عن الهند وامثالهم من الامم
فهو ظاهر البطلان عند التحصيل لتعاقب الحوادث
على كان العمور من الارض اما جملة واما نوبا و
ليضا فان حال الجبال كلها كذلك في القدم وشهادة
الاحقاب مثل تلك الشهادة مع ظهور الحدث فيها
يجب ان يعلم ان ذلك
ليس منه باقامة البرهان وانما هو شيء اتى به
في خلال الكلام على انه ليس الامر في السماء كالامر
في الجبال فان الامم وان شاهدت الجبال محفوظة
في كلياتها فلم يقف عن اختلافات العوارض في
جزئياتها من الحطام بعضها وتراكم بعضها على بعض
وانهدام اشكالها وما هو ايضا فوق هذا مما يذكره

النحوى الموه على النصارى باظهار الخلاف لارسطاطاليس
فى هذا القول ومن نظر فى تفسيره لاخر الكون والفساد
وغيره من الكتب فما عسى يخفى عليه موافقته
لارسطاطاليس فى هذه المسئلة او من محمد بن
ذكريا الرازي المتكلف الفصول فى شروعه فى الهيات
ومحاورة قدره فى بط الجراح والنظر فى الالوان
والبرازات لاجرم فضح نفسه وابدا جهله فاحاوله
ورامه ويجب ان يعلم ان ارسطاطاليس فى قوله
ان العالم لابد له ليس يعنى به انه لا فاعل له بل يروم
ان يجعل بهذا القول فاعله منزها عن التعطل فى الفعل
وليس هذا موضع بيان ما يشبه هذا واما قولك
ومن لم يتعصب ولم يصر على الباطل فهذه المغالطة
والمخاشنة فيجب لانا اما ان يكون قد وقف على
معنى قول ارسطاطاليس فى هذا الفصل اولم تقف

فان

فان لم تقف فيجب عليك واستحقاقك لمن قال قولا
ولم تقف محال وان كنت قد وقفت عليه فمن قالك
بمعنى القول كان يصدك عن تعاطي هذه المجافاة
فعرضك لما يصدك عنه العقل فاحش لا يليق بك
لم ذكر وذكر غيره ان الجهات
ست ولمثل على المكعب فان الجهات الست منها
ما يحاذي سطوحه فاذا اضفت اليه من جهة سطوحه
ما اشاله من المكعبات ستة كانت مماسة له
من جهاته المذكورة فاذا قام الناقص من ذلك الشكل
حين يصير جملة الجسم المتولد سبعة وعشرين مكعبا
كان سار يا مماسة من جهة الاضلاع والزوايا
واذا لم تعد الجهات هذه ذلك العدد فمن اي جهة
مماسة هذه المكعبات الاول على ان تلك الجهات
معدومة فى الكرة ليست

جهات الجسم الذاتية من حيث هو جسم ما يحاذي
سطوحه بل تلك جهات الفرض فان الجهات
الست التي عنتها الفلاسفة هي انما تحاذي نهايات
طول الجسم وعمقه وعرضه فانه لما كان كل جسم متناهيا
وبيانه في المقالة الثالثة من كتاب السماع الطبيعي
في ذكر لانهاية فمن الضرورة ان طوله وعرضه وعمقه
متناهية ومن الضرورة ان لكل واحد منها نهايتين
وجملتها ست وما يحاذيها نهاية الطول فما يلي
مركز العالم فيما يكون طوله ينتهي الى جهة المركز هو
السفل ومقابله هو العلو وليس للجهات الاربع الباقية
اسم في كل جسم بل ذلك لجهات الجسم الحي فجهة نهاية
عرض الجسم الحي الذي منه يظهر ويخرج حركته
يسمى يمينا ومقابله يسمى يسارا والجهة المحاذية
لنهاية عمق الجسم الحي الذي اليها نقله ونحوها خاصة

البصرية

البصرية يسمى اماما ومقابلتها يسمى خلفا ووراء
فهذه الجهات الست الضرورية في كل جسم واما
تفكيك الاجزاء الست من الكرة فغير صحيح لانه ان
كانت الكرة جسما فلها طول وعرض وعمق وطولها
متناه وعمقها متناه ولكل واحد منها نهايتان
والجملة ستة والجهات المحاذية للنهايات الست
ست لكن المقدم حق فالتالي كلها حق فالنتيجة
ان للكرة جهات ست حق وكيف يمكن ان يكون
جهة الجسم الذاتية هو ما يحاذي سطحه ومن المعلوم
ان الكرة لها جهات من جوانبها مختلفة بالمشاهدة
وليست جهة القطب الشمالي لجهة المشرق و
المغرب والقطب الجنوبي وغيرها من الجهات وكذلك
على العكس وان كان السطح المحيط بالكرة واحدا فليس
اذن في الكرة جهة واحدة الا بالبرهان كما بيناه

ولا بالعرض كما يلزم الجسم من جهة السطوح من الجهات
بالعرض لا بالذات كما بينا واما الاجسام المشكلة
باشكال ذات زوايا فقد يمكن ان يجعل لها جهات
من جهة السطوح لاستقامة سطوحها بالعرض
والوضع لا بالذات فان الذي يلزم الجسم من الجهات
هي ما يحاذي نهايات ابعادها الثلثة واياها عنت
الفلاسفة لم استشنع ارسطاطاليس
قول القايلين بالجزء الذي لا يتجزى والذي يلزم
القايلة ان الجسم يتجزى الى ما لا نهاية اشنع وهو
ان لا يدرك متحرك متحركا يتحركان في جهة واحدة
ولو كان المتقدم منهما ابطأ حركة ولتمثل بالشمس
والقمر فانه اذا كان بينهما بعد مفروض وسار القمر
سارت الشمس في ذلك الزمان مقدارا اذا سار
القمر سارت الشمس في ذلك الزمان مقدارا ايضا

اصغر

اصغر وكذلك الى ما لا نهاية وقد يراه لسبعنا ويلزم
اصحاب الجزء ايضا امور كثيرة معروفة عند المهندسين
ولكن الذي ذكرته فيما يلزم مخالفتهم اشنع فكيف
التخلص من كليهما
اما انه لا يمكن ان يركب شيء متصل لا جسم ولا سطح
ولا طول ولا حركة ولا زمان من اجزاء غير متجزية
اعني غير ذي طرفين وواسطة ينتصف عليها وقد
بينه ارسطوطاليس في المقالة السادسة من كتاب
سمع الكيان برهانين منطقية لا مرية فيهما واما
هذا الاعتراض فقد اورده على نفسه واجاب عنه
بجواب ما ولكن يجب ان يعلم ان قول ارسطاطاليس
ان الجسم يتجزى ابدا بالفعل بل يعني ان كل جزء منه
له في ذاته متوسطة وطرفان فبعض الاجزاء يمكن
ان ينفصل من جزئيه اللذين يحدهما الطرفان

والواسطة وهذه الاجزاء متصفة بالفعل وبعض
الاجزاء وان كان لها في ذاتها واسطة ومنقسم فليس
يقبل لصغره الانقسام بالفعل وهذه الاجزاء منقسمة
بالقوة وفي ذاتها فمن قال ان الجسم يمكن ان يتجزى
ابدًا بالفعل لزمه هذا الاعتراض الذي اعترض به
ضرورة ومن قال ان الجسم بعض منقسم بالفعل
وبعض اجزائه غير منقسم بالفعل بل بالقوة كما بينا
لم يلزمه لان الحركة انما ياتي على تقسيم المتناهية من
الاجزاء المتصفة بذواتها الغير المنقسمة بالفعل
فهذا هو السبيل المؤدي الى السلوك بين الشناعتين
اللازمتين ولولا اجتناب التطويل لذكرت ذلك
ولكن بعد بيان الفصل هذا وفصل
لم استشنع ارسطاطاليس قول من قال انه يمكن
ان يكون عالمًا آخر غير خارج هذا الذي نحن فيه

كائن

كائن على طبيعة اخرى لانا ما عرفنا الطبايع والاسطقسات
الاربعة الا بعد وجودنا اياها كما ان الاكمه لو لم يسمع
من الناس ذكر البصر لما امكن ان يتوهم من ذات
نفسه كيفية البصر ولا ان حاسة يكون خاصه
يدرك بها الالوان ويكون كل واحد من العالمين ايضًا
على مثل هذه الطبايع غير انها تكون مكونة على ان
يكون جهات حركاتها خلاف هذه ويكون كل واحد
من العالمين محجوبًا عن صاحبه برزخ كما انه لو كان
اب ج بلا على الارض واب ج اقرب الى سطحها
من ب ومن المعلوم ان الماء يسيل من ب الى آ والى
ج وهما حركتان متضادتان الى موضع معلوم

اما هذه المسئلة فليس هي حكاية
عن قول ارسطاطاليس في كتاب السماء والعالم في انكار
وجود عوالم مثل غير هذا العالم لانه لم يتكلم فيه مع من

قال ان عوالما ولا تشبه هذا العالم بوجه من الوجوه بل
يرد على من جعل عوالما فيها سموات وارضون واسطقسات
موافقة لما في هذا العالم بالنوع والطبع مغايرة له
في الشخصية واورد على هذا الدعوى حجة لنا قال
ان لفظتا العالم والسماء بلا استعارة او هذا العالم
وهذا السماء من هذا الجزء من العنصر فاذن يمكن ان
يكون عوالم كثيرة فوق هذا العالم الواحد المشار اليه
المعنصر والممكن في الاشياء الابدية واجب فاذن
كون عوالم كثيرة واجب ومن الضرورة ان عوالمنا
غير هذا فمنهم من جعلها متناهية ومنهم من جعلها
لا نهاية لها وكلهم اثبتوا الطلامة والفيلسوف
قد نقض هذه الحجة في كتاب السماء والعالم بما نقضه
وبين انه لا يمكن ان يكون عوالم كثيرة فان هؤلاء
لا يضعون اسطقسات تلك العوالم مخالفة لا

هذا

هذا العالم بل موافقة لها في الطبع قال الحكيم اذا كانت
اسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها لبعض
في الطبيعة والاشياء المتفقة في الطبيعة متفقة
في الحركة الطبيعية يتحرك اليها والاسطقسات
في العوالم الكثيرة متفقة المواضع الطبيعية فاذا وجدت
في مواضع مختلفة فوق واحد فهي ساكنة فيها بالقسر
والذي بالقسر بعد الذي بالذات فمن المعلوم انها
كانت مجتمعة متاحدة ثم افترقت بعد ذلك واولئك
يضعونها متناهية ابدا في اذن متناهية ابدا او ليست
بمتناهية ابدا وهذا خلف لا يمكن والذي بالقسر من
الضرورة ان يزول ويعود الى ما كان اولا لان ما بالذات
فتلك العوالم المتفرقة ستجتمع ثانيا وقد وضعوا اولئك
انها لا تجتمع ابدا فتجتمع ولا تجتمع ابدا هذا خلف لا يمكن
ولا حجة ان الذي بالقسر علة واما هذه الاجسام

فلا يجوز ان يقسر بعضها بعضا الى التفرق على المواضع
الطبيعية والحركة على الاجتماع فى المواضع الغير
الطبيعية والحركة على الاجتماع بالقسر لبعض فى
التحرك ينتهى الى جسم يتحرك الى جهة التحريك
بالطبع فان كان جسم يتحرك ان الاجسام القاسرة
بعضها الى موضع غير طبيعى كاسطقسات العوالم
فمن الضرورة ان جسما آخر يتحرك الى تلك الجهة
بالطبع ويستثنى نقيض التالى وهو انه لا جسم كذلك
لانا من هذه الاسطقسات لانا بينا انها ليس لشئ
منها موضع بالطبع غير هذه فان وضعنا ان ما يتحرك
بالطبع الى موضع طبيعى غير هذه المواضع الطبيعية
الموجودة كان خلفا ولا جسم آخر غير هذه اذ لا جسم
مخالف لهذه وتبين صحة ذلك فيما بعد فينتج نقيض
المقدم ان هذه الاجسام لم يقسر بعضها فى التحريك

الى

الى تلك الجهة لانه ليس شئ منها متحركا بالطبع الى
تلك الجهة بالطبع ولا غيرها اذ لا غير لها فى الجسمية
فاذن لا علة جسمية قاسرة ولا علة غير الجسمية لان
العلل التى ليست باجسام كالاشياء التى تسميها
الفلاسفة الطبيعة والعقل والعلة الاولى لا تنقل
النظام الى النظام بل شانها ان تنقل لا نظام الى
نظام او يمسك النظام على النظام فليست علة جسمية
ولا اجسمية والله يعلم ذلك واما العلل العرضية
كالافاق فانها وان كانت غايتها لها بالعرض فلعلل
ثابتة بالذات ومن اراد ان يتبين ذلك فلينظر فى
المقالة الثانية من كتاب الفيلسوف فى سمع الكيان
او فى تفسيره للمقالة الاولى من كتاب ماطافوسفا
فيما بعد الطبيعيات واذا قلنا ان كان كذلك علل
عرضية فلها علل ذاتية ايضا ونستثنى نقيض التالى

فينتج على حكم القياس الشرطي المتصل نقيض المقدم انه
ليس لها علل عرضية اتفاقية فاذن ليس ذلك بالاتفاق
ولا يمكن ايضا ان يكون لامن علة ذاتية ولا عرضية
والعام اكثرهم يسمون هذا اتفاقية لان كون الشئ
على هذه الحال محال حتى يكاد ان يكون هذا من
اوايل العقول ولولا ان الكتب مملوة بذكر بيان
ابطال هذا القول لشرعت في رده فاذا لم يكن كذلك
علة ذاتية ولا عرضية وكان محالا ان يكون لا
عن علة فممتنع وجوده فمحال ان يكون عوالم موافقة
لهذا العالم كثيرة وذلك ما اردنا ان نبين واريد
ان اشرع في طرف من القول مما تبين به انه لا يمكن
ان يكون جسما مخالفا لهذه الاجسام في الحركات
والكيفيات فاما الحركات فهي بالقسمة العقلية
الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة وان كان

لاخلاء فحركة الجسم مناسبة للاجسام ضرورية فاذن
المستقيم اما من المركز واما الى المركز او مارة على المركز
بالاستقامة وهي الآخذة من الطرفين او غير آخذة
منهما بل على محاذاتها ولكن الذي بالطبع لا يجوز ان
يكون من نهايات الى نهايات متضادة بالطبع
لا بالاضافة وبيان ذلك في كتاب ارسطوطاليس
مثبت خاصة في المقالة الخامسة بالكتاب الموسوم
بالسماع الطبيعي وتفاسير المفسرين لها وفي بعض
اوضاعنا فمن هذا يعلم ان الحركات الطبيعية البسيطة
اما من المركز او الى المركز في جميع الاجسام بالدليل
العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون
فوق تسعة عشر وقد بينه الفيلسوف في المقالة
الثالثة من كتاب النفس وشنع المفسرون بارسطوطاليس
والاسكندر وغيرهما ولولا مخافة التطويل لبسطت

القول فيه ولكني اخوض في طرف يسير منه فاقول
الطبيعة ما لم يوف على النوع الاتم شرايط النوع
الانقص الاقل فكماله لم يدخله في النوع الثاني والمرتبة
الثالثة مثال ذلك ان دلت النوع الاول الاخس الانقص
وهو الجسمية ما لم يعطها الطبيعة جميع خصايص
الكيفيات الجسمية الموجودة في هذا العالم لم يحط
به الى النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النباتية
وما لم يحصل جميع خصايص النباتية كالقوة الغاذية
والنامية والمولدة في النوع الاخس الاول لم يجاوز
به الطبيعة الى النوع الثاني الاشرف كمرتبة الحيوانية
والمرتبة الحيوانية منقسمة الى حس وحركة ارادية
فما لم يحصل للنوع الاخس الادنى الاول جميع الحواس
المذكورة لجميع المحسوسات فمن الواجب ايضا
ان لا يتعدى الطبيعة بالنوع الحيوانية الى النوع النطقي

ولكن

ولكن الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا ناطقا
فمن الضرورة اوجب عليه جميع القوى الحسية بكالها
فاتبعه افادة القوة النطقية فاذا كان لذلك النوع
الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فاذن
النوع الناطق مدرك لجميع المحسوسات فاذن
لا محسوس ما خلا ما يدركه الناطق فاذن لا كيفيات
ما خلا ستة عشر المحسوسة بالذات والثالثة المحسوسة
بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذن لا جسم
مكيف بكيفية ما خلا هذه المعدودة فاذن لا
عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات جسمية فان كانت
عوالم كثيرة فهي متفقة بالطبع وقد بينا ان الاعوالم
متفقة بالطبع كثيرة فيما تقدم فاذن العالم واحد
وذلك ما اردنا ان نبين فاعلم انه اذا سلك طريق
ما ادرك في هذه المسئلة ادى ذلك الى الانهاية ضرورة

وابطل العلم بشيء من الاشياء واثبت ما يتحله الفرقة
السوفسطائية ومعالجة اولئك ليس بهذه الدواء
بل باداوية غير هذا وبالله العون
ذكر في المقالة الثالثة ان الشكل البيضي والعدسية
محتاجان في الحركة المستديرة الى فراغ وموضع خال
وان الكرة لا تحتاج الى ذلك وليس الامر كما ذكر
فان البيضي متولد من دوران القطع الناقص على قطره
الاول والعدسي متولد دورانه على قطره الاقصر واذا
لم يخالف في الادارة في الاقطار المتولدة منها ذكر
الشكل لم يعرض فاذكره ارسطاطاليس شيء ولم يلزم
الا لوازم الكثرة فان البيضي اذا كان محور حركته قطره
الاطول والعدسي اذا كان محور حركته قطره الاقصر
دارا كالكرة ولم يحتاجا الى مكان حال بينهما ولكن
ذلك يكون اذا جعل المحور البيضي قطره الاقصر والمحور

العدسي

العدسي قطره الاطول فحينئذ يلزم ما ذكره ومع هذا
فقد يمكن ان يدور البيضي على قطره الاقصر والعدسي
على الاطول ويمكنان بالتعاقب من غير ان يحتاجا
الى خلاء كحركات الاشخاص في جوف الفلك ولا
خلاء فيه على راي كثير من الناس وما اقول هذا اعتقادا
ان كرة الفلك ليست بكرية بل بيضي او عدسي فاني
قد اجتهدت في هذا القول ولكن تعجبا من صاحب
المنطق نعم ما اعترضت مذ الله في
عمرك على ارسطاطاليس في هذا القول فانه مما يلزمه
كما بينته في بعض اوضاع ولكن كل واحد من المفسرين
اعتذر لهذا القول والذي جاء في الحال ما قال
ثامسطيوس في تفسيره لكتاب السماء انه ينبغي ان
يحمل قول الفيلسوف على احسن الوجوه فيقول ان
الحركة الدورية على الكرة لا تقع منها الوجه من الوجوه

خلاء وقد يمكن ذلك الشكل البيضي والعدسي على انه
مازال بهذا الاعتذار شيئين تولد ارسطاطاليس وقد
يمكن ان يبرهن على بطلان كون شكل الفلك بيضيا
او عدسيا ببراهين منها ما هي طبيعية ومنها ما هي
تعاليمية هندسية ولولا الاكتفاء بما عندك من
الفراهة في العلوم الرياضية وعند الفضلاء في صناعة
الهندسة بناحيتك حصلت في طرف من على
قدر القوة والطاقة فاما قولك ان الاشكال البيضية
والعدسية قد لا يوقع خلاء في حركتها كما شاهدت
من الاجرام المتحركة في جوف الفلك فهذا القول لا
يشبه ذلك وذلك ان في حشو العالم بهذه الاجسام
المتحركة اجساما على التعاقب واما الفلك اذا كان
عدسيا وتحرك لا على قطره الاقصر او بيضيا وتحرك
لا على قطره الاطول الواقع الخلاء ضرورة لاجل امتناع

وجود جسم ما وراء الفلك يماسه جرم الفلك عند الحركة
كما هو للاجسام الموجودة حشو الفلك
ذكر عند ذكرها الجهات ويعنينا ان اليمين هو مبدأ
الحركة في كل جرم ثم عكس الامر بعد ذلك فقال ان الحركة
من السماء كانت من المشرق لانه اليمين وهذا العكس
غير جايز ويرجع في التفصيل الى برهان الدور
لم يثبت الفيلسوف للفلك الحركة من المشرق من اجل
ان المشرق يمين بل اثبت المشرق يمينا من اجل ان
حركته يظهر من المشرق والحركة من الحيوان يظهر من
اليمين والفلك المتحرك حيوان عنده فاوجب من ذلك
ان المشرق هو يمين للفلك فمن المحال يقصد العاقل
اثبات ان الفلك يتحرك من المشرق فان هذا مما لا يشك
فيه لانه من حيث يتحرك الفلك ابدا فهو مشرق بل قصد
الفيلسوف ان يثبت مائية يمين الفلك بعد اثباته

له اليمين بالآلية وزعم ان الكواكب
اذا تحركت حركته السريعة احمى الهواء المماس له فكان
منه النار المستى اثيرا وكلما كانت الحركة اسرع كانت
الاحماء ابلغ واشد ومن الواضح البين ان اسرع الحركات
في الفلك التي هي معدل النهار وان كان ما قرب من
القطبين يكون ابطأ
حركة فليكن الفلك ا ب ج د وقطباها ا ب وج د
معدل النهار وليكن منتهى احمائه للهواء نقطتاه ر
وهو ابعد نهاياته لان الحركة هناك اسرع ثم لا يزال
يقرب من القطبين ومن الاحماء حتى يضمحل عند
القطبين فيبقى صورة النار على هذه الصورة الخارجة
وصورة الهواء على ما في داخله وهذا امر واجب من
ذلك مع اتفاق الاولين على ان شكل النار كرة محيطة
وكذلك الهواء وليس يوجب ما ذكرته هذا الشكل

المصور

المصور وهو هذا ليست النار عند
الفلاسفة كاينة بحركة الفلك بل هي جوهر اسطقس
بذاتها ولها كرة وموضع طبيعي بذاته كغيرها من الاسطقس
وليس ما حكيت الا مذهب من جعل الاسطقس شيئا
واحدا من الاربعة وهو ما ليس تس اذ يجعلها النار
وديوخانس اذ جعلها جوهرا بين الماء والهواء والهواء
وانكسيمدرس حين يجعلها هواء ويجعل كل واحد منهم
الاجرام الاخر والمركبات عوارض بعرض الجسم الاول
اليس ما وضعوه انه ليس يكون غير جسم آخر ويقول
انكسيمدرس القول الذي حكيته ان الجوهر الاول هواء
فاذا صاد فه كيفية البرودة صار ماء واذا سخن من
تحريك الفلك كان نارا واثيرا اما ارسطاطاليس فليس
يجعل شيئا من الكليات الاربعة لكاين من شيء آخر
ويجوز ذلك في جزئياتها فليس هذا الاعتراض اذا يلزم

ارسطاطاليس ولامن قال بهذا القول وهو القول السديد
الصواب واما الشكل الذي شكل فليس يجب ان يكون
على ذلك فان زاويتي ه ز يلزمان على ذلك الموضع الذي
وضعت ولكن الشكل على قياس قولك على ما اشكلته
وهو انه يجب ان يصل قوس ا ب قوس ب ب على الاستدارة
من غير وقوع زاوية فيما بينهما وكذلك قوسي اه ه ب
يجب هذه الصورة ان كان الحرارة سالكة عن المركز
فلم صار الحر يصل الينا من الشمس والشعاعات اهي اجسام
ام اعراض ام غير ذلك يجب ان يعلم
ان الحرارة ليست لسالكة عن المركز لان الحرارة غير
متحركة اللهم الا بالعرض لكونها في جسم متحرك لكون
الانسان ساكنا في سفينة تتحرك يجب ان يعلم ان حر
الشمس ليس يصل الينا بهبوطه من الشمس من فوق
من وجوه احدها ان الحرارة لا تتحرك بذاتها والثاني

انه

انه ليس جسم حار يهبط من فوق فنحن ما اسفل
فليس كذلك ايضا الحرارة يهبط من الشمس بالعرض
ولان الشمس ايضا ليست بحارة وانما الحرارة الحاصلة
ههنا ليست هابطة من فوق للوجوه الثلثة التي
ذكرناها ولكنها حادثة ههنا من جهة انعكاس الضوء
وسخونة الهواء لذلك كما يشاهد ذلك في المرايا
المحرقة ويجب ان يعلم ان الشعاعات ليست بالاجسام
لانها لو كانت اجساما لكانت جسمان في مكان
واحد اعني الهواء والشعاع وانما الضوء لون ذاتي للشف
من حيث هو مشف وقد حده ارسطاطاليس في المقالة
الثانية من كتاب النفس ومن كتاب الحس في المقالة
الاولى بانه كمال المشف من حيث هو مشف
استحالات الاشياء بعضها الى بعض اهو على سبيل التجاوز
والتداخل ام على سبيل التغير ويميل الهواء والماء بالماء

اذا استحال الى الهوائية يصير هواء بالحقيقة ام يتفرق
فيه اجزائه حتى يغيب عن حس البصر فلا يرى الاجزاء
المتبددة استحالات الاشياء
بعضها الى بعض ليس كما مثلت من استحالة الماء
الى الهواء بان يضع اجزائه تتفرق في الهواء حتى
تغيب عن الحس بل ذلك لتخيله هيولى الماء صورة
المائية وملابسته صورة الهوائية ومن اراد ان
يعرف ذلك على الشفاء فلينظر في تفسير المفسرين
لكتاب الكون والفساد وكتاب الآثار العلوية
والمقالة الثالثة من كتاب السماء ولكني ابين ذلك
بطرق مما بينوه واورد مثالا استقرائيا مما اثبتوا
به قولهم فاقول ان زيادة الاجسام كما هيأتها مثلا
كافلانية قمقمه وشد وناراسها واسخانها اسخانا
شديدا فشفت القمقمة لطلبها مكانا اوسع من مكانها

لزيادتها

لزيادتها في اقطارها لتحول اجزائها هواء اما ان يكون
لتحلل الخلاء في اجزائها واما ان لا يكون سبب التغير
يفرق لكن الخلاء محال وجوده فمن الضرورة ان
القسم الثاني حق وهو انه ليس سبب تفرق الاجزاء
وانما هو قبول الهيولى الصورة ثانية فان قيل ان
القمقمة يدخلها هواء او شيء آخر ويزيد في كمية
الجملة قلنا هذا محال لان المملو لا يمكن ان يدخل
فيه جسم آخر الا بعد خروج الجسم الاول والماء
ليس يخرج من القمقمة المشدودة الرأس لعدم
المنفذ وقد تاينت قمقمة صغيرة شد وناراسها
ووضعناها في الون فيما البتا حتى انشقت وخرج
كل ما كان فيها ناراومن المعلوم ان الماء الذي كان
فيه لم يمازج باجزائه المتفرقة شيئا آخر اخذت منه
تغيرا لان النار لم تكن في القمقمة اولا ولا دخلت

ثانيا لعدم المنفذ في القمقمة فمن المعلوم ان استحالتها
كانت على سبيل التغير في ذاتها الى الهوائية والنارية
لا على سبيل تفرق الاجزاء فقد اوردت مثالها مؤيدا قول
ارسطاطاليس في الكون والتغير من جزئيات الطبيعة
واكتفت به فان بسطه كثير المؤنة وبهذا القصل
قد يجئ فيه اعتراضات كثيرة فان وجدت شيئا
منها فيجب ان تمن علي بمعاودة السؤال لاشرحه
لك انشاء الله فهذه جمل جوابات المسايل العشر
التي سألتها من كتاب السماء على ارسطاطاليس و
نشرع في جواب المسايل الاخر باذن الله عز وجل

اذا كانت زجاجة صافية
بيضاء مدورة وملئت من ماء صاف قامت مقام
البلور في الاحراق فاذا كانت خالية من الماء الصافي
ملوة من الهواء لم يحرق ولم يجمع الشعاع فلم صار الماء

يفعل

يفعل ذلك والهواء لا يفعله فلم صار الاحراق وجمع
الشعاع ان الماء جسم
كثيف صيقل له في ذاته لون قليل وكلما كان كذا انعكس
عنه الضوء فلذلك ينعكس الضوء عن الزجاجة
الملوة ماء ويحصل من الانعكاس المتراكم القوي
احتراق واما الهواء فليس مما ينعكس عنه بل هو
ما ينعكس فيه لان المشف في الحقيقة فاذا كان
في الزجاجة هواء لم يحصل منها انعكاس قوي

ما الصحيح من قول قايلين احدهما يقول ان
الماء والارض يتحركان الى المركز والهواء والنار يتحركان
من المركز والآخر يقول ان جميعها يتحرك نحو المركز و
لكن الاثقل منها السبق الاخف في الحركة اليه

قول الخصم الثاني باطل لان النار لو تحركت الى المركز فاما
ان يصل عند حركتها الى المركز او لا يصل ابدا فان لم يصل

ابدا فليس يتحرك اليه بل انما يتحرك الى حيث يصل
اليه وان كان يصل الى المركز فهذا كذب لانه ما شوهد
نار قط تتحرك منهبطة الا ما يكون بالقسر كنار الصواعق
وغيرها وما يقول هذا القايل في نار يتحرك من اسفل
اتتحرك بالقسر ام بالطبع فان قال بالقسر فان الضرورة
جرم آخر يتحرك اليه الى ذلك الجانب بالطبع وهو
الذي يحركه اولا بالقسر كما بينا وقد قال انه لا جرم
يتحرك الى جانب الفوق بالطبع فجرم موجود لتحرك
بالطبع الى فوق وليس جرم موجود متحرك بالطبع
الى فوق خلف لا يمكن لان من نفى ان شيا من
الاجرام الاربعة تتحرك الى فوق والفلك ايضا ليس
يتحرك بكليته الى فوق ولا بجزئيته كما اثبتنا فليس
جرم يتحرك الى فوق واذا تحرك جسم بالقسر الى فوق
لزم جسم يتحرك اليه بالطبع فلزم ذلك الخلف لكن

التالي

التالي مسلوب فبقي القسم الثاني وهو ان النار
تتحرك الى فوق بالطبع وذلك ما اردنا ان نبين

كيف الادراك بالبطر ولم
يدرك ما يكون بحجب الماء وشعاع البصر ينعكس عن
الاجرام الصقيلة وسطح الماء صيقل
الابصار عند ارسطاطاليس ليس هو لخروج شعاع
من العين وانما ذلك قول افلاطون وعند التحصيل
لا فرق بين بينهما فلان افلاطن اطلق هذا القول
اطلاقا عاميا على حسب ما يجوز العامة وقد بين
ذلك الشيخ ابو نصر الفارابي في كتابه في اتفاق راي
الحكيمين لكن الابصار عند ارسطاطاليس انما هو
الانفعال في الرطوبة الجليدية في العين لمماسة
سطح المشف المستحيل عن الالوان المقابل لها المؤدي
لها على المحاذاة للجرم المؤدي لونه ولما كانت الرطوبة

الجليدية شفة استحالت وانفعلت عن اللون وعن
استحالت هذه الرطوبة التي جعلت آلة يحس بها
القوة الرائية ادركت هذه القوة فاظهر فيها من التاثير
فكان ذلك ابصارا وبيان القول فيه في تفسير المفسرين
المقالة الثانية من كتاب النفس للفيلسوف وقد
نقله سرهم لكتاب الحس له فاذا كان كذلك والماء
والهواء جسمان مشفان مؤديان الى الحواس الرائية
كيفيات الالوان ان يقع الشك
لم استحق الربع من الارض العمارة دون الربع الآخر
الشمالي اذ الربعين الجنوبيين واحكامهما كاحكام
الشماليين الاسباب المانعة
عن عمارة البقاع اما شدة الحر واما شدة البرد واما
البخار فسبب شدة الحر انعكاسات شعاع الشمس
على زوايا قائمة على التراكم ودوام طلوع الشمس في تلك

البقعة

البقعة كما يعرض في القطبين وسبب شدة البرد انعكاسات
شعاعات من الشمس على زوايا منفرجة واسعة الانفراج
جدا ودوام غيبوبة الشمس عن تلك البقعة فهذا ما يتعلق
لصناعتي انا واما استخراج كمية الموضع العاري من القدر
الموجب لبطلان العمارة فهو من عمل اصحاب العلم
الرياضي ولولا فواتك في ذلك الباب لخضت لك
في ذكر طرف من العلم الهندسي الموجب لذلك بحسب
الطاقة ليكن اربعة سطوح على هذه
الهيئة وليكن الخطوط التي بينها وبينه بلا
بلا عرض وتماس هذه السطوح على الاضلاع ظاهر
وليس للسطح من الجهات الا الطول والعرض فاذا كان
سطح اما ت السطح ب لطوله والسطح ج بعرضه فباقي
شيء يماس سطح د ومن الظاهر ان الاشياء المماسة
لا يكون بينها شيء فاذا كان سطحا د متماسين فكيف

يماس سطح ج سطح ب

اما قولك مد الله في عمرك وليس للسطح من الجهات
الا الطول والعرض ففيه نظر فمن المعلوم ان السطح
ليس له من الجهات ما خلا الطول وليس له جهة
عرض وانما هو للعمق فقط فمن الظاهر ان السطح لو
كان له جهة عرض لكان له عرض ولو كان له عرض
لكان للعرض عرض وذلك ذهب الى ما لا نهاية له
وذلك محال فاذن من المحال ان يماس سطح اسطح د
في جهة العرض بما هو وان كان لا بد من جهة الطول
اذ لا جهة للسطح ما خلا الطول واما قولك ان الاشياء
المتماسة ليس بينهما شيء آخر فهذا مما لا يصح فان بين
كل متماسين فصل مشترك وبين هذا ان عند الاناية
عن التماس والاتصال والفرق بينهما وان اي الاشياء
يماس وايها لا يتماس ثم نعود للجواب عن المسئلة

بتوفيق

بتوفيق الله عز وجل فقول ان التماس على ما بينه الفيلسوف
في المقالة الخامسة من كتاب السماع الطبيعي هو اجتماع
نهايات المتماسات معا وهناك واجب وجود فصل
مشترك بين المتماسين فاذن بين المتماسين شيء آخر
واما الاتصال فهو ايجاد نهايات المتصلين وهناك
واجب ارتفاع الفصل المشترك بين المتصلين والشيء
الذي له نهاية وطرف يمكن عليه الاتصال والتماس
وما لا طرف له فليس يوجد منه اتصال وتماس وبهذا
نفى الاجزاء التي لا تتجزى في المقالة السادسة واخر
القول تماس الجسم لسطحه الذي هو نهايته والسطح
يماس السطح والخط الذي هو نهايته لا غير والخط يماس
الخط بالنقطة التي هي نهايته لا غير والنقطة اذا
كانت غير ذات طرف ونهاية لانها نهاية النهايات
لم يجز عليها التماس وكذلك حال الاتصال في كيفية

وجودها بين الكميات المتصلة الثلثة وامتناعها
والنقطة بالجملة ما لا جزء له ونقول الآن ان
النقطة اذا نوهم عليها اجتماع ما فينبغي ان يعتقد
فيه انه خلاء لا اتصال التماس بل لوقوع آخر معلوم
الاسم وينبغي ان يعلم ان الحال كذلك في السطوح
والخطوط فان السطوح اذا اجتمعت لا من جهة
بهائها اي تلك التي هي النقط لم يسم ذلك ايصالا ولا
تماسا البتة ولم يحد بحدهما وينبغي ان يعلم ان هذه
الاشياء اذا اجتمعت هذا النوع من الاجتماع لم يعد
اجتماعها عمقا ان كانت سطوحا ولا سطحا ان كانت
خطوطا ولا خطا ان كانت نقطا ولم يزد على ترتيبها
بل السطوح اذا اجتمعت لم يزد على سطح او خط او
نقطة واحدة برهان ذلك ان السطحين اذا اجتمعا
على هذا النوع فزاد على سطح واحد كان الزايد بينهما

عمقا

عمقا لا محالة والعمق كمية متصلة طرفاه سطحان
ولم نضع بين السطحين كمية اخرى بل وضعناه سطحين
فقط فمن اين هذه الكمية التي بينهما وان كان بينهما
كمية قايمة فيما اجتمعا بعد على حسب ما يفرض منهما
من الاجتماع المشابه للتماس والاتصال وان لم يكن تماسا
ولا اتصالا بل بينهما بعد لم يرتفع اللهم الا ان نضع
ذلك الاجتماع بيالنا ولسنا نضعه كذلك فاذن
السطحان لا يزيدان اذا اجتمعا على سطح واحد وكذلك
الكثير على ذلك التدبير لان اثنين اثنين منها اذا اجتمعا
ولم يزيدا على واحد فالاربعة المجتمعة من اثنين اثنين
يؤخذ على قسم منها كالمجتمع من اثنين فقط وكذلك
الامر في الخط والنقطة فالآن نقول ان سطح آ ما
لطوله الواحد سطح ب او اتصل به وماس او اتصل سطح
ج ايضا من طول آخر فان النقط الثلث ووو قد اجتمعت

نوعا من الاجتماع فان
كانت السطوح متصلة
فالنقط قد اجتمعت
نوعا من الاجتماع لزم
فيها من جهة التأحد
فاحدث النقط الثلث فجاء منها زاوية ج وهي
نقطة واحدة فيما بينها وضممنا الى السطوح الثلثة
المتصلة المتاحدة سطح د فاس او اتصل لخطية خطا
سطحا ج د ب والنقطة التي عليها النقطة المشتركة
على سبيل المجاز بين السطوح الثلثة فاذا وضعناها
متصلة لم يكن سطح آ بالفعل لم تكن المماسة مفروضة
عليه فقط كما وضعت بل يجتمع السطوح المتحدة
من جهة النقط التي هي نهايات خطوطها الثلثة
التي صارت نهاية واحدة وان كانت النهايات

غير

غير متاحدة وسطح آ بالفعل ونقطة غير متاحدة
بالنقطتين اللتين لسطح ج وسطح ب فالذي يمنع
ان يماس سطح د بنقطته التي عليها ط وكذلك الامر
في سطح ج ب
اذا تقرر عندنا ان الخلاء داخل العالم ولا خارج فاصارت
الزجاجة اذا مصت وقلبت على الماء دخله الماء
متصاعدة الى آخر الفصل ليس
ذلك لاجل الخلاء لكن العلة في ذلك ان القارورة
اذا مصصتها وامتنع خروج الهواء منها لامتناع الخلاء
حرك المص الذي فيها على تتابع الحركات قسرية و
الحركات المتتابعة القسرية يحدث حرارة وسخونة
والسخونة تحدث في الهواء انفشاشا واذا انفش
هواء القارورة طلب مكانا اوسع فمن الضرورة ان
بعضه يخرج وما يبقى في الزجاجة يبقى فاذا اصابته

برودة الماء تكاثفت وانقبضت واخذت موضعًا
اقل وكان وقوع الخلاء ممتنعًا دخل الماء القارورة على نسبة
الانقباض الذي يحدث في الهواء المنفش عند ما ماسه
الجسم البارد الا ترى انك لو لم تمص بل اثبت بالفعل
المضاد للمص وهو النفخ هو القارورة ثم اكببتها على الماء
عملت هذا العمل وهذا كفاية في الجواب

ان كانت الاجسام يبسط بالحرارة وتقبض
بالبرودة وكان انصداع القمقم الصياحة وغيرها لاجل
ذلك فلم صارت الآنية تصدع وتكسر اذا جمدنا فيها
من الماء الى آخر الفصل

ان من نفس المسئلة يمكن ان يخرج لها جواب فانه
كان الجسم لما انبط عند التبخير طلب مكانا اوسع فشق
القمقمة كذلك الجسم اذا انقبض عند واحد فكان اصغر
كان ان يقع الخلاء في الاناء فشق وانصدع لاستحالة

ذلك

ذلك ولهذا من الطبيعة وجوه غير هذا وهي العلة لاكثر
ما يقع من هذا ولكن فيما ذكرنا كفاية

ثم صار الجمد يطفو على الماء وهو اقرب الى الارضية
لتراكم البرودة فيه والمجارة ترسب

لان الماء عند جموده تخصر فيه اجزاء هوائية تمنعه
عن الرسوب الى اسفل فهذا جواب جميع ما سالتنيه
من المسايل ويجب ان اشكل عليك شيء من هذه الفصول
ان تمن علي بمعاودة المطالبة بشرحها حتى اعجل في ايضاحها
وانفاذها اليك وما عسى يتاخر باخر هذه المسايل
فاني لا امن عليها الفقيه المعصومين اذا حدثني
بالفراغ عن نسخها كما فعل هذه المرة ولو اثبت العقل الله
الحمد والشكر وعليه التوكل وبه الثقة وصلى الله
على سيدنا محمد وآله اجمعين وحسبنا
الله ونعم الوكيل

رساله معراج شیخ الرئیس

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس خداوند آسمان و زمین را و ستایش دهنده
جان و تن را و درود بر پیغمبر گزیده او محمد علیه السلام
و بر اهل بیت و یاران پاک او بهر وقتی عزیزی
از دوستان ما در معنی معراج سؤالها میکرد و
شرح آن بر طریق معقول میخواست و بحکم خطر
محترز میبودم تا در ینوقت که خدمت مجلس عالی
علائی رسیدم بنوشتم این معنی بر رای او عرضه
کردم موافق افتاد اجازت داد در آن خوض کردن

عدة الدولة
سلطان محمود

وبارادت

وبارادت خود مدد کرد تا بند کاهلی گشاده شد
وجد و جهد من دران ظاهر توانست شد که اگر
چه بسیار معانی لطیف و رموز در خاطر آمد
چون قابلی عاقل و فاضلی کامل نباشد ظاهر نتوان
کرد که چون افشای اسرار با بیگانه کند گویی غمر
باشد و انکه گوینده محروم کرد و گفته اند الاسرار
صونوها عن الاغیار اما چون با مستعد اهلی
گوئی رسانیدن حق بمستحق باشد و چنانکه
وضع اسرار بنزدیک جاهل خطاست منع معانی
از عاقل ناستوده است و درین عمد ما هیچ خاطر
یاد ندارد که بزرگی دیده است بزرگتر از مجلس
عالی علائی بلکه بحقیقت معلومست که فلک
هیچ بزرگوار بصحرای وجود نیاورده است بزرگوارتر
و کریم تر و عاقلتر و خردمندتر از ذات شریف

علاء الدوله و چون مجموع مجمع همه محامد و معالی
بزرگیها اوست هر جا که در خاطری معنی پیدا
میشود قوت عقلی جهد میکند تا مگر این معنی را
بسمع انور یزدانند تا ان جزو در اید ان کل شود و
شود چه همه معانی در خاطرها بدان مایل است
کوئی که عقل پاک او امروز مرکز همه عقلهای بزرگان
گشته است چه همه چیزها بمرکز خود کرد انیده
باشد و هر سخنی که کسی بگوید اگرچه شریف باشد
اما قبول مجلس عالی بدان نه پیوندد هیچ لطافت
و ذوق نگیرد و نه هر سخنی گزیده مقبول ان مجلس
باشد بلکه سخنی باید که از خلل و عیب پاک باشد
لفظا و معنی تا سمع او پذیرد برای انکه سمع سدهٔ
منتهاست و هیچ کثیف انجا نتواند رسید لفظی
روحانی باید تا بسدره راه یابد اما هر کسی تحفه

سیرد تا کدام مقبول کرده و مانین بدانیری و گمان نکو
این حرفها او سیله ساختیم بدان مجلس و خوض
کردیم در رمزهای قصه معراج بدان مقدار که عقل
مدد کرد و اعتماد بر صدر بزرگوار است که اگر چند
بچشم عفو نگرد تا نیکو نماید و مدد بخواستیم از ایزد
بخشاینده و الله التوفیق

در پیدا کردن

حال نبوت و رسالت بدانکه خدای تعالی آدمی را
از دو چیز مختلف آفرید یکی را تن گویند و یکی را جان
و هر یکی را از عالمی دیگر آورد چنانکه تن را از اجتماع
اخلاط و ترکیب ارکان فراهم آورد و جان را از تاثیر
عقل فعال بوی پیوند داد و تن را بیاراست باعضا
چون دست و پا و سر و روی و شکل و حواس
و دیگر چیزها و هر یکی را چون دل و جگر و دماغ
آلت کاری کرد چنانکه دست کرفتن را و پا

نفس ۵

رفتن را که این کار او بکند و آن کار این بکند و تن
مرکب آمد و جان سوار پس آلهٔ جان بتنست
و درونق تن بجان و چون تن آفریده شد سه
عضو شریف را ازوی آفرید و در هر یکی روحی
بنهاد چنانکه حیوانی در دل و طبیعی در جگر و نفسانی
در دماغ و هر یکی را ازین بقوتهای خاص بیاراست
حیوانی را بشهوت و غضب و حس و خیال و وهم
و طبیعی را بقوت دفع و هضم و جذب و امساک
و نفسانی را بقوت تفکر و تذکر و تمیز و حفظ
و دیگر چیزها و آن دو روح منبع آمدند و اصل
این روح نفسانی آمد که هر دو چاکران و بیند
و او کامل‌تر و شریفتر است زیرا که حیوانی و طبیعی
مشرف بر زوال و در بند فنا اند اما نفسانی فنا
نپذیرد و بعد از فنای تن بماند همیشه پس حق سبحانه

و تعالی

و تعالی چون تن را بدید کرد از امر کب روح کرد
و مقصود انکه شرف آدمی ظاهر شود و متمیز گردد
از دیگر حیوانات که اگر اصل حیوانی و طبیعی آدمی
شریک همه حیوانات بودی و اگر نفسانی مجرد
بنهادی از حیوانات بهره نیافتی پس هر سه بداد
تا با حیوانی و طبیعی با همه شریک باشد و بنفسانی
از همه شریفتر باشد پس اصل در آدمی نفسانی آمد
و نطق و خرد و تمیز و دانش همه ازوی یافت و
روح ناطقه و نفسانی را جان نخوانند بلکه روان
خوانند زیرا که جان جسمیست لطیف و روان
جسم نیست بلکه قوتیست که بکمال لطافت
خود مدد کنندهٔ جان و تنست و محل سخن و منبع
علم و خرد است و چون جان و تن بپوسد یعنی فانی
شود روان نپوسد و چون شرف آدمی بنفس ناطقه است

ومرکب وساز آن تن است لابد مرکب وساز را
نگهبانی باید تا در وبال وهلاک نیفتد که انگاه
از کار باز ماند پس برای اینمعنی روح طبیعی درجگر
نهادند ووی را قوتها دادند تا بهر وقتی از غذا مدد
میخواهد وانچه بکار آید بدان قوت میرساند و
مرکب را بدان تربیت میکند وانچه فضول باشد
بقوتی دیگر دفع میکند بعضی بمسامها بتحلیل و
بعضی باخراج که اگر قوت غذا پذیرفتن نباشد
مرکب از پای درآید واگر قوت دفع کردن نباشد
مجموع همه غذاها شخص برنتابد وقوت حیوانی
نیز بدادند تا بقوت غضبی هرچه ناموافق طبع اید
دور کند وبقوت شهوانی هرچه ملایم طبع باشد
بدان نزدیک میکرداند وقوتهای حواس را بردر
سرای نفس ناطقه بداشتند تا هرچه از محسوسات

بدیشان

بدیشان رسد بگیرند وبحس مشترک برسانند که صورت
پذیرهمه چیزهاست پس انچه مخیله را شاید بدهد
فکرت وتمیز از همه چیزها جدا کند ودر خزینه
حافظه مدخر کند تا چون عقل را بکار ناید بقوت
ذکر باز کرده تا ذاکره از حافظه بدان رساند انچه
مطلوب اوست وچون اینمعنی معلوم شد که این
سه روح در ادمی نهاده اند تفاوت ادمیان از تفاوت
قوت وغلبه ان روحها پدید آمد زانکه طبیعی غالب
بود هرچه متعلق بلقمه وحرص وخورش دارد کار
وی باشد وزانکه حیوانی قوی باشد بر شهوت
وغضب واوصاف ذمیمه حریص باشد وزانکه
نفسانی غالب آمد طبیعی وحیوانی را مسخر خود سازد
وتا هرچه بعلم وخرد وفکر وتمیز تعلق دارد ازوی
ظاهر شود پس حیوانی را چندان استعمال کند که اسم

مرده نفسی و بی حمیتی بروی ننهند و طبیعی را چندان
کار فرماید که مرکب را بدان حاجت افتد و چون
کسی را روح ناطقه غالب و قوی افتد حیوانی و
طبیعی مغلوب و مقهور وی گردند زیرا که عقل
آدمی را از افراط باز دارد و بر اعتدال تحریص کند
چنانکه نفس ناطقه فرمان ده و حکم دیگر ارواح
و مصلحت دان حواس اوست و حواس چاکران
اویند و حفظ و تمیز و تذکر و تفکر از وی زاید از انیز
مهتری هست که دیده بروی نهاده است و
همیشه بدرسرای او طلب فایده میکند و آن عقل است
که مدرک همه چیزهاست و قابل همه صورتهاست
بی آنکه بروی بسیاری راه یابد و هر علم که بنفس
رسد و هر سعادت که در نفس پدید آید همه ثمرهٔ
تربیت عقل است و عقل برای آنست تا بواسطهٔ

او سعادت علم بنفس میرساند و نفس برای آنکه
معقولات از میان محسوسات پیدا کند و بعقل
رساند که عقل بابا محسوسات کاری نیست
زیرا که هرچه محسوس است در مرتبهٔ شرف و کمال
نیست بلکه کمال و شرف و بزرگی معقول راست
و عقل همیشه روی در بالا دارد و بزیر نگرد از شریف
بخسیس اما مددی داده است نفس را از خود
که مصلحت عالم زیرین و احوال محسوسات را
او تربیت کند که از عقل مکتب خواند پس
شرف آدمی بدو چیز است بنفس ناطقه و بعقل
و این هر دو نه از عالم اجسام اند بلکه از عالم علوی اند
و متصرف بدن اند نه ساکن بدن که قوتهای مجرد
بسیط را حیز و مکان نتواند بود لکن اثر ایشان
بدن را بانظام میدارد و اینکه میگوئیم که دو چیز است

نفس وعقل نران میخواهیم که از راه عدد بحقیقت
جسمیت درکنجد بلکه مراد تمیز الفاظ است در
تربیت ان قوت بعین یقین احوال وبادات
فواید واظهار معانی واچیزیست که در هر محل
فایده دیگر دهد ونامی دیگر پذیرد چنانکه روح
حیوانی که در دلست یك حقیقت بیش نیست
امّا در هر وقتی که اثری ازان قوت در عضوی
معیّن ظاهر شود نامی دیگر پذیرد مقصود انکه
در ادراك ولفظ اسان شود پیتعبی پس ان قوت
حیوانی چون پذیرای صورت شود نور خوانند
وچون شنوا کرد سمع خوانند وچون شنیدن
در محل بینی ظاهر شود شم گویند وچون پذیرای
طعم گردد ذوق گویند وان حقیقت در قوت
تمیز ظاهر شود که مخصوص نیست بچشم وگوش

وشام

وشام ودر همه اعضا واطراف قوت تمیز ظاهر آ
پس معلوم شد که باختلاف وتاثر قوی نام میکردا
امّا در حقیقت یکچیز است احوال نفس ناطقه
نیز همین است وفرق میان علم وعقل جز بنام
نیست امّا در حقیقت یك قوتست که پذیرا و
داناست چه همانکه پذیرد داند وهمانکه داند
پذیرد وچون چنین بود صورت چیزها مزاحم
یکدیگر نباید زیرا که اگر کیت واختلاف جسمیت
نیست صورت مجرّد است ومقبول وهم او معلوم
ومعقول ولکن قوّت ناطقه در هر وقتی که قوتی
ظاهر کند که فایده تازه حاصل شود نامی دیگر پذیرد
ونفس ناطقه جوهری قابلست بخود هر چه داند
بخود داند علم خویش بخود دریابد وبخود قبول کند
انکه حقیقت دریابنده را عقل گویند وحقیقت

از لطافت چنان شده است
که موضع نمی پذیرد وقایمست بخود

۲۲۵۴

دریافتن را علم گویند و چون بخود بداند و دریابد و بپذیرد
و دیدنی حقیقی ظاهر شود آنرا بصیرت خوانند و چون
در ادراک رود و نهایت ادراک طلبد تفکر گویند
و چون بداند نیک جدا کند تمیز گویند و چون ان جدا
کرده را قبول کند حفظ گویند و چون اشکار اخواهد
کرد خاطر گویند و چون بظهور نزدیک رسد ذکر
گویند و چون ارادت کشف مجرد شود عزم و نیت
گویند و چون بزبان پیوندد کلام گویند و چون در
عبارت آرد قول گویند و از ابخا در اعراض حسی در افتد
و در جسمانیات روان شود پس سر جملهٔ این
مقدمات را نطق گویند و منبع این قوتها را نفس
ناطقه خوانند و شرف آدمی از ابتدای ان دریافت است
تا بنهایت کلام و شرف حسی بدن از ابخاست که قوت
اغاز کند که عبارت و قول و هر چه تعلق بدین

دارد

دارد نه برای آنست که شرف ادمی ظاهر کند بلکه
بسبب کندی و جمودی جسمست که جز بمحسوس
و متعین راه نبرد و انچه نفس ناطقه بقلم علم در لوح
عقل اثبات کند از حقایق معانی و صور مجرد که
نطق است بشرکه ملایکه است و شرف افزای
و قدر شناس آنست و این دیگران خود روی عز
ندیده اند و ان سر ضمیرت در خور جسم و حواس
خود نقاش اشکال مجسم شوند و ان پاک اصلی را
از خود در میان تعبیه میکنند تا فایده نطق حاصل
میشود و اثر قول حاصل و ظاهر میگردد و چون این
دانسته شد همچنانکه حس را روی در عقل دارد و
منتظر ایستاده است تا چه بدان رساند و بیان
کند که ان مدد جسم خود میباید ساخت تا نظام
محسوسات بر جای بماند ان عقل نیز روی در عالم

خود دارد و منتظر فیض مهتران خود تا چه بدان
رسانند که ازان واسطها مصلحت ظاهری و
باطنی راست دارد و آن انتظار عقل را که اثر فیض
علم است همت خوانند و آن طلب را ارادة گویند
که بروی اضطرار و جبر روا نیست و قدر شناس
علوم اوست و او دیده بصیرت گشوده و باختیار
مدام طالبست و آن مداومت را سود گویند و انچه
بر بصیرت ان گشاده است در بصر حس پوشیده است
و آن پوشیده را غیب گویند پس ان عقل همیشه دیدهٔ
علم از حدقه بصیرت برگشاده است بترتیب
مدد از منهیان علوی طلبد و پیشتر آدمیان را کمال
دران ادراک باز یابند و از منهی هشتم در نگذرد و
همیشه از عقل فعال مدد میستاند تا در ترتیب اول
افتد طهارت و لطافت بوی پیوندد تا در ترتیب

دوم افتد رفیق خاطر شود و از انواع علوم میسر گردد
که تعلق بعلم و نوع ان دارد تا در ترتیب سیم افتد طرب
و نشاط دوست دارد تا در ترتیب چهارم افتد ممیز
شود بانواع بزرگی و شرف تا در ترتیب پنجم افتد
قوتهای حیوانی حجاب او کرد تا در ترتیب ششم
افتد بزهد و علم و ورع و نیکو عهدی مسلم کردد تا در
ترتیب هفتم افتد درست عزم و ثابت رای کردد
و بهر نوع که میل کند تمام بود و هرچه خواهد تواند
کرد و اگر کسی را کمال یاری کند بر بیناروز کار کذارد و از
همد علویان مدد یابد از همه برکذرد و بمنهی اول پیوندد
که ان عقل کل است و تا او می اینمقدمات در نیابد
در جملهٔ علو نبود و محسوس عقل او سد انچه پرده بود
متلاشی شود و انچه عقل اول بدان نظر کند تا مهذب
و مؤدب و لطیف و زیبا و شجاع و تمام عقل کردد

وعقل ما او را بمثابه نفس ما کرده

نبی شود و عقل اول از او بمثابه عقل ما کرده و چنانکه نفس
از عقل معنی باید عالم بود عقل از عقل اول باید نبی
بود ولکن باین حالت مختلف بود یا در خواب بود چه
بیداری مشغله حواس و کثرت اشغال مانع ایدیا در
بیداری بود که در وقت خواب قوت خیال غالب شود
یا در هر دو حالت راست و درست اید حرکت و سکون
اینکس شرع پاک بود و هرگز نسخ و مسخ نپذیرد و از اشغال
دنیی و حطام دنیاوی پاک شود باختصاص باموری
واجب الوجود در شود امر اول روح او را از خود غذا دهد
ان غذا دادن را تقدیس گویند که وَأَيَّدَهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ
پس خود را بروی نماید تا بیمن او تمیز معلومات را دریابد
که چون در کل وقوف افتاد تمام اجزا بتضمن حاصل شود
و اینکس روز کار و مملت بیابد چنانکه گفت ادبنی ربی
فاحسن تادیبی و چنانکه گفت وعلمناه من لدنا علما

وچون

وچون روح القدس که بر تر از واحست و جبرئیل
امین است و برید وحی است نظر خود پوسته
کرد اند بر انکس حرکة و سکون او را هم رنگ الهیت
دهد چنانکه گفته صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ
صِبْغَةً و انچه از روح القدس بعقل پیوندد نبوت
بود و انچه از ان عقل بظاهر رسد رسالت بود
و انچه نبی گوید دعوتست و انچه از دعوت او پیدا
کرد شریعتست و قانون شریعت ملت است
و قبول اینجمله ایمان است و نام این دریافت وحی نبوتست
چون باد می پیوست و روح القدس راه او نمود کشاده
کرد تا متصرف شود و پاک و عالی همت و کم طمع و بی
حقد و بی حسد شرکت اند و هر چه کند از قوت قدسی
کند درخواست أَسْأَلُكَ إِيمَانًا يُبَاشِرُ قَلْبِي پس روح القدس
شریفتر از واحست همه ارواح تبع عقل کل است

بدین دلایل واضح

الا روح القدس که اوست واسطه میان واجب
الوجود و عقل کل اول و ایمان ان قوت نبی است که
که کشنده فیض قدسی است وان قوت ثمرهٔ مجاوده
عقل کل است که نبی خبر داد که الایمان یمانی والحکمة
یمانیة و بمدد این قوت باز قوت روح قدسی کشید
که کفت انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن و روح
القدس قوتیست الهی نه جسم است و نه جوهر و نه
عرض بلکه امریست ایزدی الا له الخلق والامر
ارادت امر است نه قول و عبارت کسانی که روا
ندارند که روح القدس را اش امر خوانند از آنست
که حقیقت امر ندانسته اند والا هیچ شرف پیش ازین
نیست روح را که با مر حق مضافست چنانکه کفت
قل الروح من امر ربی پس امر مطلق جز آن نیست که
بنبی رسد انچه بخلق میرسد کشف است که نبی حقایق

امر

امر را

امر را در حد شرع آرد پس امر ایزدی آن قوتیست که عقلش
نفس قدسی میخواند و شرعش جبرئیل و وحی شرف
باجمله ارواح و عقول برابراست از راه مرتبه چنانکه
کفت یوم یقوم الروح والملائکة صفا و چون
اینمقدمات دانسته شد باید دانست که نطق
دریافتن معنیست بخود و نبوت دریافت حقایق است
بتایید قدسی و همچنانکه قول ندانست که نطق است
دعوت هم ندانست که نبوت است و ذکر میان
قول و نطق ایستاده است و رسالت میان نبوت
و دعوت تا عقل انچه خواهد از معانی که بحس رساند
بدست ذکر رساند تا در شکل بحرف آرد و بقول بشنواند
تا سمع دریابد همچنین چون نبی خواهد که حقیقت
امر ایزدی را بخلق رساند قوت رسالت را اجازت
دهد تا ان معانی را در خیال آرد و مجسم کند پس در زبان

دعوت باست رساند و دعوت چون قول است و نبوت
چون نطق و قول بی نطق نیست اما نطق بی قول
هست و رسالت نیز بی نبوت نیست اما نبوت
بی رسالت هست چنانکه گفت کُنْتُ نَبِیّاً وَآدَمُ
بَیْنَ الْمَاءِ وَالطِّینِ روح قدسی چون نقطه است و
نبوت چون خط و رسالت چون سطح و دعوت
چون جوهر و ملت چون جسم و رونق جسم بروح باشد
همچنین قدیم ملت بنبوت باشد جسم عام و نقطه
خاص و جسم محسوس و معین و مدرک و نقطه
نامعین و نامدرک نامحسوس چنانکه فرمود لَا تُدْرِکُهُ
الْاَبْصَارُ پس ابتدای همه چیزها نقطه است و
ابتدای همه کارها روح القدس است سلطنت نقطه
بر موجودات معلوم و سلطنت نفس قدسی بر معقولات
ظاهر قرآن خبر داد وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ و اینمعنی

دروهم دور نماید که خیال درجمة وشکل میافزاید
اما در عقل نزدیکتر از آنست که خاطر را مجال تغیر
وضع باشد چنانکه فرمود وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ
حَبْلِ الْوَرِیدِ و گفت وَهُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ همه چیزها
محتاج فیض قدسی است و او از همه فارغ نه بارواح
متعلق و نه باجسام مشغول چنانکه فرمود لِی مَعَ اللّٰهِ
وَقْتٌ لَا یَسَعُنِی فِیهِ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِیٌّ مُرْسَلٌ
وچون دانسته شد که نبوت فیض نفس قدسیست
باید دانست که حقیقت قرآن کلام ایزدیست
ولفظ کتاب قول نبویست که قول بی صوت و حرف
نتواند بود و این هر دو را لب و حلق و دندان و شش
وامعا و مخارج حروف درباید و اینجمله در جسم بود
وجوهر شریفتر از جسم و ان حقیقت او را جوهر نیست
نفی جسمی بطریق اولی پس کلام او قول نبود چه انسان

تعلیل

مرکب است والت وقول دارد ونطق او نه حروف
وند صوت است بباید دانست که اثبات قول
دران جانب محال باشد پس کلام ایزد کشف
معنی است که روح القدس کند بوسیله عقل
کل بروح نبی پس انچه نطق نبی است همه عین کلام
کیر وحکم او بخود باطل شود نام قدسی بروی افتد
نطق ان همه قران بود انچه گویند از سر حقیقت خود
گوید چنانکه گفت الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ وچون کشف
نطق را مستغرق خود گرداند حقایق معانی محل نبی گردد
ولکن است را بران اطلاع نبود که حواس بدایشان باشد واز
برای مصلحت خلق نبی را اجازت دهد تا خیال ووهم را
در کار آرد وبدان فیض را در عمل آرد وان قوت را در فعل
کشد انچه ادراک بود بوهم سپارد تا مجسم کند وبنماید
معجزه بود وانچه نطق بود بخیال سپارد تا کر وی

متصرف شود در قول او کتاب شود بحکم انکه بدایزدی
باشد مضاف کند کتاب الله گوید همچنانکه بیت الله
وعبدالله ورسول الله پس انچه نبی دریابد از روح القدس
معقول محض باشد وانچه بگوید محسوس باشد بترتیب
خیال ووهم اراسته چنانکه ما معاشر الانبیاء امرنا
ان نکلم الناس علی قدر عقولهم ومعقول مجرد بعقل
مجرد ادراک توان کرد وان دریافتن بود نه گفتن پس
شرط انبیا انست که هر معقول که دریابند در محسوس
تعبیه کنند ودر قول آرند تا امت متابعت ان محسوس
کند وبرخوداری ایشان هم معقول باشد ولکن برای
است نیز محسوس مجسم کنند در وعده امیدها بیفزایند
وکانهای نیکو زیاده کنند تا شرطها بکمال رسد تا قاعده
ناموس شرع واساس عبودیت مختل ومختل نشود انچه
مراد نبی است پنهان نماند وچون بعاقل رسد بعقل خود

کفت ص

ادراک کند داند که کنهای نبی همه رمز باشد آکنده
بمعقول وچون بعاقل رسد وظاهر گفت نکرد دل
بر مجسمات محسوس خوش کرداند ودر جوال خیال
شود واز استانهٔ وهم در نگذرد ومی پرسد نادانسته
ومیشنود دریافته الحمدلله بل اکثرهم لایعلمون وبرای
ان بود که شریفتر انسان وعزیزتر انبیا وخاتم رسولان
علیهم السلام بامر کز حکمت وخزانه عقل امیرالمؤمنین وفلک حقیقت سر
علی علیه السلام گفت یا علی اذا رایت الناس تقربون
الی خالقهم بانواع البر تقرب الیه بانواع العقل تسبقهم
وایچنین خطاب جز باچنان بزرگی راست نیامدی
که او در میان خلق همچنان بود که معقول در میان
محسوس گفت ای علی چون مردمان در تکثر عبادت
رنج برند تو در ادراک معقول رنج برتابر همه سبقت سدرک
کنی لاجرم چون بدیدهٔ بصیرت عقلی اسرار کشت همهٔ

حقایق را

حقایق را دریافت ودین یک حکم دارد وبرای ان بود
که گفت لوکشف الغطاء ما ازددت یقینا وهیچ دولت
ادمی را از ادراک معقول بهتر نیست بهشتی که بحقیقت
اراسته باشد بانواع نعم وزنجبیل وسلسبیل ادراک
معقولست ودوزخ باعقاب واغلال متابعت
اشعال جسمانیست که مردم در جحیم هوا افتد ودر بند
خیال بماند وبند خیال رنج وبیم از ادمی بعلم زودتر ازان
برخیزد که بعمل زیرا که عمل حرکة پذیراست وحرکت پذیررا
انجام جز بمحسوس نیست اما علم قوت روحست
وان جز بمعقول نرود چنانکه رسول صلی الله علیه وآله
گفت قلیل العلم خیر من کثیر العمل وهمین گفت نیة المؤمن
خیر من عمله وسید جهانیان علی علیه السلام گفت قدر
ادمی وشرف مردمی جز در دانش نیست وچون این
مقدمات در پیش افتاد دراز تر نکشیم که از مقصود

بازنمائیم ومقصود ازین کتاب آن بود که شرح معراج
نبی علیه الصلوة والسلام دهیم بموجب عقل چنانکه
رفته است وبوده است تا عاقلان دانند که مقصود
او علیه السلام ازان سیر حسی نبوده است بلکه
معقول بوده است که مرموز بزبان محسوس گفته است
تا هر دو صنف مردم را ازان حرمان نباشد واین جز
بتأیید ربانی ومدد روشنائی نبود که خاطر مدد کیرد
وائینه عقل روشن نماید تا شرح این کلمات داده
شود بر طریق اختصار ورمز معراج کشاده شود بر
سبیل اسرار واعتماد بر توفیق ایزد است

بیان هر چیزی در خور آن چیز بود وراه بهر مقصدی
معین بود ودر حمت آن مقصد تا اگر کسی خواهد
که راه موضعی در پیش کیرد ومقصودی دیکر را مراد
سازد که راه نه بدان جهت بود هرکز بمقصد نرسد

چنانکه

چنانکه اگر کسی خواهد که ببغداد رود واو راه سمرقند
پیش کیرد ببغداد نرسد اما چون راه بغداد پیش کیرد
بمقصود رسد ودر سازها همین است اگر کسی خواهد
که بساز زرکری درزی کند یا پیشه دیکر که ساز آن
معین نبود هرکز راست نیاید همچنین اگر کسی پندارد
که جسم ادمی جائی رسد که عقل رسد محال بود زیرا
که عقل بمعقول که رسد نه ببدن بود ونه بآلت زیرا که
بواسطه زمان نرود زیرا که معقول نه در موضوع
بود ومکان بدان محیط نشود پس آنجا که عقل رسد
جسم نرسد وجسم جوهری کثیف است قصد بالا
ندارد اگر سفر کند بیا الا جز عرضی وقهری نبود واگر
خواهد که بتعجیل مسافتی که بتأنی رفته از قطع
کند نتواند پس مقاصد وکونه است یا معقول است
یا محسوس قاصد محسوس حس بود وقاصد معقول

عقل و بلندي دو گونه است بلندي محسوس درجة
ادراك نظر بالاي محسوس بود و بلندي معقول
از راه مرتبه و شرف بود زيرا كه نه در موضع بود
و چون چنين مقصود كه نازل بود سفر بدو نازل
بود و چون مقصود عالي بود حركت بدو در علوي
بود و برشدت دو گونه بود يا جسم بالاي محسوس
يا روح را بمدارج معقول و چون حركت جسم بود
بمقصود عالي جز بانتقال و قطع مكاني نتواند بود
و چون در مدارج معقول بود حركت روح بود بعقل
نه جسم را بود بقدم پس جسم هم در موضع بود و قوت
ادراك بر مركب عقل بمقصود خود ميشود و سفر او
سريع بود زيرا كه بمركز خود ميشود و هر چيزي بمركز
خود كرد انيده بود پس ادراك معقول كار عقلست
نه كار حس و نظر در معقول كار روحست نه كار جسم

و چون معلومست كه بلندي معقول نه درجهة
علو است شدن بدو نه كار جسم باشد كه جسم بطئ
السير است پس معراج دو گونه باشد بالاي حسي
بقوت حركتي بالاتر شود يا روحي بقوت فكري
بمعقولي برسد و چون احوال معراج صمتين احوال
در عالم محسوس بوده است معلوم باشد كه نه
بجسم رفت زيرا كه جسم بلحظه مسافت دور قطع
نتواند كرد پس معراج جسماني نبود زيرا كه مقصود
حسي نبود بلكه روحاني بود زيرا كه مقصود عقلي بود
و اگر كسي گويد كه انچه گفت و انچه شرح احوال داد
بشكل جسماني از جمله خيال بوده است تمام حماقتي
بود زيرا كه اثبات محالات نه كار عقلست و آن
هيچ نقصاني ظاهر نكند در طرف نبي زيرا كه قدرت
بر محالات تعلق ندارد و نفي محال از احوال شرفت

نه نقصان اما رمز معقول بوده است که او بزبان
حس بیرون داده است و شرح احوال مصنوعات
و مبدعات داده است بطریقی که اصحاب ظاهر
پذیرند و خود و اصحاب تحقیق مطلع گردند بران
حقایق و الا اهل عقل دانند که انجا که فکر رسد جسم
نرسد و انچه بصیرت دریابد حس باصره درنیابد
و چون حال معراج بمعقول تعلق دارد عمری دوش
تامل من افتاد که چیست چون عقل آن کره بکشاید
اندیشه افتاد که شرح رمزهای معراج داده شود
تا دانند که شرف نبی چون بوده است و مراد او ازین
گفتها چه بوده است و اعتماد بر توفیق ایزد ست
و وصیت میکنم که این حرفها را از نااهل ابله جاهل
نامحرم دریغ دارد که بخل بحقایق از فرایض است و
رسول علیه السلام فرموده لا تطرحوا الدر فی اقدام الکلاب

وگفته اند الاسرار صونوها عن الاغیار وسترک دمک
برخورداری مباد انکس را که آسان این کلمات را بهر دونی
نماید زیرا که خاین بود و من غشنا فلیس منا چرم انکس
در وبال افتد و هم پیشه را وبال و عقاب حاصل آید و
چون عاقلی شرح معقول را دیوانه نباید که مطالعه کند
تا دیگری با غیار مزاحم نگردد و الله یحکم بیننا و بین القوم
الظالمین اغاز قصه چنین گفت مهتر کاینات صلی الله
علیه و آله که شبی خفته بودم در خانه و شبی بود بارعد
و برق و هیچ حیوان آواز نمیداد و هیچ پرنده سفر نمیکرد
و هیچکس بیدار نبود و من در خواب نبودم میان خواب
و بیداری موقوف بودم بدین رمز آن خواهد بود که مدتی
دراز آرزو مند آن حقایق بودم به بصیرت و شب
مردم فارغ تر بود که شغلهای بدنی و موانع حسی منقطع
باشد پس شبی اتفاق افتاد و میان بیداری و خواب

دیدم یعنی میان حس و عقل و بحر علم در افتادم و شبی بود
با رعد و برق یعنی هفت عدد علوی غالب بود تا قوت
غضبی مرده شد و قوت خیالی از کار خود بایستاد
غلبه بدید آمد فراغت را بر مشغولی ناگاه جبرئیل فرا آمد
در صورت خویش با چندان بها و فر و عظمت که خانه
روشن شد یعنی قوت صورت و روح قدسی بصورت
امر بمن پیوست و چندان اثر ظاهر کرد که جمله قوتهای
روح ناطقه بدان تازه و روشن گشت و انکه گفت
در وصف جمال جبرئیل که آزادیم سفیدتر از برف
و روی نیکو موی و جعد بر پیشانی وی نوشته
لا آله الا الله بنور چشم تنگ و ابروی باریک و آنرا
هفتاد هزار ذوابه از یاقوت سرخ و ششصد پرازنور و دید
خوشاب یعنی چندان جمال داشت در بصیرت تجرد
عقل که اگر اثری از ان جمال بر حس ظاهر کنند ان محسوس

بدینسان

بدینسان کرد که وصف کرد و مقصود از انکه لا آله
الا الله بر پیشانی وی نوشته بود بنور یعنی هر که را
چشم بر جمال وی افتد ظلمت شک و شرک و تعلق از
پیش نظر او برخیزد چنان شود در اثبات صنایع یقین
و تصدیق که بدرجه اورسد که بعد ازان
در هر مصنوع که بنگرد توحید او
افزون کرد د

م

رسالة للشيخ الرئيس فى النبوة

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس خداوند اسمان وزمين راوستايش دهنده جان
ودين راودرود من پيغمبر كزين راحمد مصطفى صلوات
الله وسلامه عليه وآله اما بعد وصيت ميكنم ترا كه
اين كلمه چند كه در تحقيق شرع مير وداز اغيار وناهل
دريغ دارند كه مدتها از ظهور اين كلمات بحكم خطر
محق نميبودم كه الاسرار مصونة عن الاغيار واجب
برحسب انكه سخن ناشنا بامردم بيكانه ووضع اسرار
نزديك جاهل خطا بود چنانكه رسول عليه السلام
فرمود لا تطرح درّ فى اقدام الكلاب اما منع معاني

از عاقل

از عاقل نا ستوده بود وهمچنين خاتم الانبياء عليه السلام
فرمود يا امير المومنين علي عليه السلام اذا اقرب الناس
الى الخالق بم انواع البر تقرب انت بانواع العقل حتى
تسبقهم واز براي اين توانست گفت علي عليه السلام
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا بهشت راسته
بانواع نعيم وسلسبيل ادراك معقولست ودوزخ
باانواع عقاب واغلال متابعت اشغال جسمانى بود كه در بند
هوا وحجاب خيال بود نماند وبند خيال واشكال از وى
برخيزد از انچه بعمل زيرا كه عمل حركت بدنست اما علم
قوت روح است چنانكه فرمود كه قليل العلم خير من
كثير العمل ونيز فرمود كه نية المؤمن خير من عمله بهره مند
وبرخوردار مباد انكس كه اين رساله را بهر دوق وخيسي
بياموزد يا بدهد وهر كه مخالف بود مخالف سخن ما را
خاين بود از ما نبود قال عليه السلام من غشنا فليس منا

والله یباعد بیننا وبین القوم الظالمین رب اشرح لي
صدري ویسّر لي امري واحلل عقدة من لساني یفقهوا
قولي فصل در پیدا کردن حال نبوت و حقیقت کلام ربانی ومعجزه
وتشریح ابدان بدانکه ایزد سبحانه وتعالی ادمی را از دو چیز
مختلف آفریده یکی جسم و دیگری روح اول جسم را از اجتماع
اخلاط وترکیب ارکان فراهم آورده اعنی آتش وهوا
واب وخاک وقوت عقل فعّال بدو پیوند داد انکه جسم را
بیاراست باعضا چون دست وپا وسر وصورت
وحواس ودیگر چیزها انکه سه عضو شریف از وي
برگزید ودر هر یکی قوت روحی نهاد روح حیوانی را
در دل وروح طبیعی را در جگر وروح انسانی را در دماغ
وهر یکی از اینها را بیاراست بقوتها روح حیوانی را
بشهوت وغضب وحس وخیال وروح طبیعی را
بقوت جاذبه وهاضمه وماسکه ودافعه امّا بدانکه

جاذبه

جاذبه قوتی بود که اکل را جذب کند وماسکه طعام را
نگه دارد وهاضمه هضم کند ودافعه انچه ثقل بود
بیندازد وروح انسانی را بقوت تذکر وتفکر وحفظ
امّا روح طبیعی وحیوانی بر شرف زوالند وفنا پذیر
وروح انسانی را زوال وفنا نبود وباقی بود همیشه
وبدانکه روح ناطقی وروح انسانی را جان نخوانند
زیرا که جان جسمی لطیفست واو بخاریست از لطافت
آتش وبادامّا روح انسانی قوتیست الهی ومنبع علم وخرد
وشرف ادمی بنفس ناطقه بود ومرکب وآلت او جسم است
لابد مرکب وآلت نگه باید داشت وقوت باید داد
بقدر حاجت تا در ناپاکی وهلاک نیفتد وتا انکه از کار
باز نماند پس برای معنی روح طبیعی را در جگر نهاد واورا
قوتها داد تا از غذا مدد خواهد ومرکب تربیت کند وطبیعت
غذا را باعتدال باعضا فرستاد وبا این همه قوت روح

حیوانی نیز بداد تا بقوت غضبی هرچه ناموافق خاطر
باشد دور کند و بقوت شهوانی هرچه میل از طبیعت
نزدیک میدارد و قوتهای حواس ظاهر پنج است سمع
بصر شم ذوق لمس و قوتهای حواس باطن نیز پنجست
اول مفکره دوم حافظه سیوم مخیله چهارم وهم پنجم
حس مشترک و هرچه بحس ظاهر پیدا شود بحس مشترک
رساند که از ظاهر بباطن خبر کند و از باطن بظاهر اثر
کند و صورت پذیرد همه چیزها اوست تا انچه مخیله را
باید بدو رساند و انچه عقل را باید بدو دهد تا بمدد
فکرت در خزانه حافظه مدخر کرداند تا بوقتی که
عقل را باز بکار باید تا قوت مفکره از حافظه طلب کند
و بذاکره رساند انچه مطلوب و مقصود وی است
پس معلوم شد که در ادمی سه روح نهاده است
و تفاوت ادمیان از غلبه قوت این روحها پدید اید

انرا

انرا که قوت روح طبیعی غالب بود هرچه بلقمه و حرص
تعلق داشته باشد کار وی کند و هرکه او را روح حیوانی
غالب افتد بشهوت و غضب و حقد و حسد حریص
بود و کار او کند و انرا که روح انسانی غالب بود انچه
بعلم و خرد و تفکر و تمیز تعلق دارد از وظاهر شود
حواس ظاهر شاکردان حواس باطن اند و حواس باطن
شاکردان عقل اند و عقل مهتریست که مدرک همه
چیزهاست و قابل همه صورتها و هر علمی که بنفس
انسانی رسد و هر سعادتی که در وی پدید اید بتربیت
عقل و عقل همیشه روی در بالا دارد و از شر و بخضیض
فرو نیاید اما تا مددی داده است نفس را که مصلحت
عالم زیرین و احوال محسوسات وی ترقب کند
و از اعقل مکتسب گویند پس شرف ادمی بدین چیز بود
یکی بنفس ناطقه دویم بعقل مکتسب و هر دو از عالم

علوي اند و متصرف بدن نه ساكن بدن و در حقيقت
هر دو يكي اند اما تميز در الفاظ و ترتيب ظاهر ميشود
چنانكه روح حيواني كه در دست يك حقيقت
پيش نيست هر وقتي كه اثري ازان قوت بعضوي
معين ظاهر شود اسمي ديگر پذيرد و چون پذيراي
صورت شود نور خوانند و چون شنواشود سمع خوانند
و چون شنيدن در محل بيني ظاهر شود شم خوانند و چون
پذيراي طعم شود ذوق خوانند و اين حقيقت در قوت
تميز ظاهر ايد و همچنان قوت ناطقه نيز باعتبارات
مختلف نامهاي ديگر پذيرد و نفس ناطقه جوهريست
قايم بذات خود از لطافت جاي ندارد و موضع نمي پذيرد
و انچه را دريابد بصيرت خوانند و چون دراد راك رود
و نهايت ادراك طلب كند از تفكر خوانند و چون بدرا
از نيك جدا كند از تميز خوانند و چون از جداكردن را

قبول

قبول كند از حفظ گويند و چون بظهور نزديك رسد
از اذكر خوانند و چون ارادت كشف مجرد شود از عزم
و نيت گويند و چون بزبان پيوندد از اكلام گويند و چون
در عبارت آيد از قول گويند و پيشتر از همه در انطق
گويند **فصل** و همچنان عقل روي در عالم خود دارد و بنظر
مهتر از خود است تا چه مدد رساند كه ازان واسطها
مصلحت ظاهر و باطن پيدا شود و انتظار عقل را كه عدم
علم حاصل شود از اهمت خوانند و ارادت گويند كه بروي
اضطرار و حيرت روا نيست قدر شناس علوم است
ديده بصيرت باز كرده است باختيار مداومت
مي طلبد و ان مداومت را شوق گويند و انچه بر بصيرت
او گشاده است و در حس بصر پوشيده از اغيب
گويند و اين عقل هميشه ديده علم از حدقهٔ بصيرت گشاده
بتربيت مدد از مهتران علوي مي طلبد و هميشه از عقل

فعال فایده میستاند تا قوت او بعقل کل رسد محسوس
متلاشی شود حرکت و سکون او از شرع پاک شود
باختصاص باموری واجب الوجود کرد روح
اورا از خود غذا دهد و از تقدس خواند کما قال الله تعالی
وایدناه بروح القدس انکه خود را باو نماید تا تمیز معلوم از
دریابد زیرا که چون بر کل وقوف افتاد علوم اخر متضمن
حاصل آید و این از روزگار مهلت یابد کما قال النبی علیه السلام
ادبنی ربی فاحسن تادیبی و این دلالت عظمت چنان یاد
کرد که وعلمناه من لدنا علما و روح القدس که بر تر از وحی است
جبرئیل امین است علیه السلام نظر خود پیوسته کرداند
بدانکس که نظر بدو رسد وحی است و حرکة و سکون
او را هم رنگ الهیت دهد چنانکه حق جل جلاله یاد کرد
صبغة الله ومن احسن من الله صبغة و انچه از روح القدس
بعقل پیوندد نبوتست و انچه از و بعقل ظاهر رسد رسالت

و انچه

و انچه از دعوت او پیدا شود شریعت بود و قانون وی
ملتست و قبول انچه له ایمان از اشمه دریافتن وحی
نبوتست و روح القدس خود را بوی کشاده کرداند
ناپاک و عالی که طمع و بی حقد و بی حسد کرد هر چه
کند از قوت روح قدس کند چنانکه در خبر است
اسالک ایمانا یباشر قلبی پس بدین دلایل واضح روح
القدس شریفترین ارواحست و همه ارواح تبع
عقلند بی روح القدس و واسطه اوست میان
واجب الوجود و عقل اول و ایمان قوت نبی است
که کشنده فیض قدس است چنانکه صاحب الشریعة
علیه السلام خبر داد که الایمان یمانی والحکمة یمانیة
و مدد ان قوت از روح قدسی کشند چنانکه فرمود
علیه السلام انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن و روح
القدس قوتیست الهی نه جوهراست و نه عرض امریست

ایزدی لا اله الخلق والامر وکسانی که روا ندارند که روح را
از امر خوانند از برای انکه از حقیقت بخبر باشند والا
شرف پیشتر ازان نیست که روح با مر ایزد مضاف است
چنانکه گفت قل الروح من امر ربی پس امر مطلق جز
این نیست که نبی حقایق در راه شرع پس امر ایزدی آن
قوتیست که عقلش نفس کل خواند و شرعش جبرئیل
واو در شرف باجلهٔ عقول وارواح برابر است از راه
مرتبه چنانکه ایزد سبحانه وتعالی فرمود که یوم یقوم
الروح والملائکة صفا چون این مقدمات معلوم شد
بباید دانست که نطق دریافتن حقایق بود بخود ونبوت
دریافتن حقایق است بتایید قدسی وچنانکه قول نه
آنست که نطق است دعوت نیز نه آنست که نبوت
وذکر میان قول ونطق افتاده است ورسالت میان
نبوت ودعوت تا عقل انچه خواهد از معانی بجان رساند

بدست

بدست ذکر تا ازا بشکل وحروف اورد وبقول پوندد وناسمع
دریابد همچنین نبوت نیز خواهد تا امر ایزدی را بخلق رساند
قوت رسالت را اجازت دهد تا انمعنی را در خیال آورد
ومجسم کند پس زبان دعوت بامت رساند لاجرم دعوت
چون قول ونبوت چون نطق وقول خود بی نطق نبود
اما نطق بی قول باشد ورسالت بی نبوت نبود ولیکن
نبوت بی رسالت بود کما قال الله کنت نبیا وادم بین الماء
فی طینة روح القدس چون نقطه است ورسالت
چون سطح ونبوت چون خط ودعوت چون جوهر وملت
چون جسم پس همچنین قدر ملت بود جسم عام ونقطه
خاص وجسم محسوس ومعنی نا محسوس قال الله تبارک
وتعالی لا تدرکه الابصار پس ابتدای همه چیزها نقطه است
وابتدای همه کارها روح القدس سلطنت نقطه بر وجودات
بر موجودات معلوم وسلطنت نفس قدسی بر معقولات

ظاهر چنانکه حق عز اسمه فرمود وهو القاهر فوق عباده
واین در وهم دور نماید زیرا که خیال در جهة واشکال
می افزاید اما در عقل نزدیکتر از آنست که از محال یقین
وضع باشد چنانکه فرمود ونحن اقرب الیه من حبل الورید
وجای دیگر گفت وهو معکم اینما کنتم همه چیزها
محتاج فیض قدسی است واو از همه فارغ ند بارواح
متعلق است ونه باجسام مشغول چنانکه گفت لله
مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل
وچون دانستی که نبوت فیض قدسی است باید دانست
که حقیقت قرآن کلام یزدانست زیرا که قول بصوت
وحرف نتواند بود وآن الب ودندان وشش وامعا
ومخارج حروف نیاید واین جمله در جسم بود واین در شان
باری تعالی خطای عظیم بود پس باید دانست که اثبات
قول ایزد از جانب کون محال بود پس کلام ایزدی کشف

معنی

معنی بود که روح القدس کند بوسیلت عقل کل بر روح
نبی علیه السلام پس انچه نطق نبی است جمله عین کلام
ایزد است حکم خود باطل شود نام قدسی بروی افتد نامش
قرآن بود وانچه کوید بس حقیقت کوید بلکه باجازت
امر کوید چنانکه فرموده است الرحمن علم القرآن وچون
کشف نطق را مستغرق خود کرداند حقایق معانی مجمل
نبی کردد ولیکن هر کسی را بران اطلاعی نخواهد بود که
حواس بند ایشان باشد واز برای مصلحت خلق نبی را
اجازت آید تا خیال ووهم را در کار آورد وانچه ادراک
ووهم بود بوهم سپارد وفیض را در عمل آورد وقوت
قدسی را در کار کشد تا مخیله را در کار آورد مجسم کند آنرا
بنماید تا معجزه باشد وانچه عقلی باشد بخیال سپارد تا ذکر
در وی متصرف شود واز اد قول آورد تا کتاب کردد وآنرا
مضاف کند که کتاب الله وچنانکه بیت الله وروح الله

پس انکه دریابد از روح معقول محض بود و انچه نبی گوید
محسوس باشد بتربیت خیال دروهم اراسته چنانکه
گفت نحن معاشر الانبیاء نتکلم الناس علی قدر عقولهم
پس شرط انبیا آنست که هر معقولی را در محسوس تعبیه
کنند و در قول آرند تا امتان محسوسات را متابعت کنند
و در وعده امیدها بیفزایند تا شرطها بکمال رسد و قواعد
و ناموس و شرع و اساس عبودیت مختل نشود اما چون
عاقل برسد و بعقل خویش ادراک کند داند که گفتهای نبی
همه رموزاست کنده بمعقول و از غذاء روح خود سازد

الحمد لله بل اکثرهم لا یعقلون وصلی الله
علی محمد و آله اجمعین

۴

الرسالة المسماة بالفيض الالهي للشيخ الرئيس قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله الطاهرين اما بعد الافعال والانفعالات
تتفاوت بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية منها والجسمانية وذلك انه كلما كان الشيء اقوى
قوة واتم منه كان التأثير الصادر عنه ابلغ واظهر وكلما كان الشيء اتم استعدادا واشد تهيؤا كان
قبوله التأثير الصادر عن غيره فيه ابلغ واظهر ولما
كان كل فعل وانفعال انما يكون بحسب القياس و
الاضافة اعني انه تأثير من شيء في آخر او تأثر في شيء
عن آخر وكان الموجود اما نفسانيا واما جسمانيا

كان اقسام الفعل والانفعال اما نفسانيا في نفساني
او نفسانيا في جسماني او جسمانيا في نفساني او جسمانيا
في جسماني اما تأثير النفساني في النفساني كتأثير العقول
المفارقة بعضها في بعض وتأثر بعضها ببعض على
ما عرف في الالهيات وكتأثير هذه العقول المفارقة
في النفوس البشرية مرة في اليقظة ومرة في المنام
واما مثال فعل النفساني في الجسماني فكتأثير
القوى النفسانية في العناصر الاربعة من مزاج
بعضها ببعض لتحدث المركبات المعدنية والنباتية
والحيوانية ثم تأثيرها في هذه المركبات في تغذيتها
وتربيتها وانمائها الى غير ذلك مما عرف وشرح
في موضعه واما مثال الفعل الجسماني في النفساني
فكتأثير الصور المستحسنة او المستقبحة في
النفوس الانسانية من استمالتها اليها ومرة

وتنفيرها عنها اخرى واما مثال فعل الجسماني في الجسماني
فكتأثير العناصر بعضها في بعض واستحالة بعضها
عن بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء والهواء
الى الماء واستحالة الهواء الى النار فاستحالة
النار الى الهواء وتأثير المركبات بعضها في بعض كتأثير
السموم والأدوية في الأبدان الحيوانية وغير
ذلك مما لو شرعت في احصائه لطال الكلام جدا
واعلم انه يدخل تحت هذه الأقسام المذكورة
ضروب الوحي والكرامات وصنوف الآيات
والمعجزات وفنون الالهامات والمنامات و
انواع السحر والأعين المؤثرة واقسام الذين يتخذون
والطلسمات اما الوحي والكرامات فانها داخلة
تحت تأثير النفساني في النفساني اذ حقيقته هو القاء
الخفي في الأمور العقلية باذن الله في النفوس البشرية

السعودة

المستعدة لقبول مثل هذه القاء اما في حال اليقظة
ويسمى الوحي واما في حال النوم ويسمى النفث في الروع
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى يستكمل رزقها
الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولذلك قال ان
الرؤيا الصادقة من ستة واربعين جزءا من النبوة واما
هذا الالقاء اما القاء علم عقلي كما قال عز من قائل
وعلمناه من لدنا علما او اطلاع على امر غيبي كما
قال عز اسمه عالم الغيب والشهادة فلا يظهر
على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول والحال
في الكرامات يقرب من ذلك الا ان الفرق بينهما
ان الوحي يختص بالمرشح للنبوة والرسالة وانذار الخليقة
والكرامات قد يكون لغير هؤلاء واما الآيات
والمعجزات فان قسمين من اقسامها يدخلان تحت تأثير

من ستة واربعين

النفساني في النفساء وقسما واحدا منها يدخل تحت
النفساء في الجسمانيه وذلك ان اصناف المعجزات ثلثة
صنف يتعلق بفضيلة العلم الحقيقي وذلك ان يؤتى
المستعد لذلك كمال العلم من غير تعليم وتعلم بشري
حتى يحيط بما يشاء الله ويلبسه على مقدار طاقة
البشر بالآله الحق وطبقا ملائكته وسائر
اصناف خلقه وكيفية المبدأ والمعاد الى
غير ذلك على ما يدل عليه قوله او تيت جوامع
الكلم وما اجمعت عليه الامة من ان رسول الله
صلى الله عليه كان قد اوتى علم الاولين والآخرين
وقوله عز وجل وعلمك ما لم تكن تعلم مع ما اشتهر
من امره انه الرسول الامي ودل عليه قوله
وما كنت تتلو من كتاب ولا تخطه بيمينك
ولمثل هذه النفس قيل انه يكاد زيتها يضيء

ولو لم تمسسه نار وهذه النفس كان قوتها
العقليه كبريت والعقل الفعال نار فيشتعل فيها
دفعة واحدة وتخيلها الى جوهر وصنف يتعلق
بفضيلة التخيل القوي وذلك ان يلقى الى المستعد
لذلك ما يقوي به على تخيلات الامور الماضيه
والاطلاع على المغيبات الامور المستقبله يستلقى
بما يلقى اليه كثيرا من الامور التي تقدم وقوعها
بزمان طويل فيخبر بها كثيرا من الامور التي يريد
ان يكون في المستانف فينذر بها وبالجملة
يحدث من الغيب فيصيب فيها بشيرا ونذيرا
وخاصية الانذار بالكاينات والدلالة على
المغيبات على ما دل عليه قوله تعالى تلك من انباء
الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها وقوله عز وجل
ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا

لم نقصصهم عليك وقوله تعالى الم غلبت الروم
في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون
في بضع سنين ثم اخباره بموت نجاشي وقوله لرسول
كسرى ان ربي قتل ربك البارحه الى غير ذلك
مما نطق به القرآن وشهدت به الآثار المرويه
بالصحيحة فقد يكون هذا المعنى لاكثر الناس
في حال النوم بالرؤيا واما النبي صلى الله عليه وآله
فانما يكون ذلك في حالتي النوم واليقظه معا
فهذان الصنفان متعلقان بالقوة المدركة
من النفس الانسانية وهما الداخلان تحت تأثير
النفس في النفوس وبهذين الصنفين من المعجزات
يتعلق اعجاز القرآن وذلك لما تضمنه مع
الفصاحة والبيان والوصف العجيب والنظم
البديع الغريب من الدلالة على علوم الحقيقة

المتعلقة

المتعلقة بمعرفة الله تعالى وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر والعلوم الغيبية المتعلقة
بمعرفة صنفي الغيب اعني الأمور الماضيه والمستقبله
واما الصنف الثالث من اصناف المعجزات فانه
يتعلق بفضيلة قوة النفس المحركة التي تبلغ من
قوتها الأهلاك كان من نذير على قوم
بريح عاصفة وصاعقة وتدبير القوم فان
وزلزلة ويلحق بهذا الصنف انواع الكرامات
التي شرف بها قوم وخصوا بها فيقدمون على
هذه الأشياء بما يستجاب من دعواتهم ويظهر
فيهم من امور يحكم بانها خارجة عن المجرى
الطبيعي كما يحكى عن بعضهم انه كان يمسك عن
تناول القوة مدة لا يصبر في مثلها غيره من
الرجال وبه وكما يحكى عن بعضهم انه اطاق بقوته

فعلاً او تحريكاً يخرج عن وسع مثله من البشر
وكما حكي عن بعضهم انه كان يخبر بالغيب فيصدق
وكما حكي عن بعضهم انه يستسقي للناس فيسقون
او يدعو عليهم فيخسف بهم ويزلزلون او يدعو لهم
فينجلصون من الوبا والموتان ويخصبون وكما
حكي عن بعضهم انه كان يخشع له السباع ولا
ينفر عنه الطير ولا يجب ان يستبعد شيء من ذلك
وقد انبأ الحكما عن السبب فيها وهذا الصنف
من المعجزات هو الذي ذكرنا انه يدخل تحت
تأثير النفس في الجسم ومن استقرا معجزات
من معجزات الانبيا امكنه ان ينسب كل واحدة
منها الى واحد من هذه الأصناف المذكورة
وينكشف له كون نبينا في اعلى مراتب النبوة
والله الموفق للصواب **واما الألهامات**

للسمات

والمنامات فانها داخلة تحت تأثير النفس
في النفس ويكثر هذه الألهامات ويقل ويصدق
هذه المنامات ويكذب بحسب قوة استعداد
النفوس البشرية وضعف استعدادها بموجب
صفائها وكدرها وخلوصها عن المحسوسات
وتدنسها بها اما في بدو حدوثها في الأبدان
واما فيما بعد ذلك وبمقتضى السير والعادات
التي يفوان يسيرها ويتعودها وقد تصدق
المنامات تارة بان يرى الامر على ما هو به
وتصوره من غير حاجة الى تاويل او بتغيير وتارة
بان يرى محاكيات الشيء وهذا يتفاوت فربما
كانت المحاكيات قريبة من الشيء جدا وربما كانت
محاكيات بعيدة وهذه يحتاج فيها الى تاويل
وتعبير والسبب في هذه الحالة من الأنبياء

واصحاب الكرامات ان القوة المتخيلة خلقت
محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية او هيئة
مزاجية سريعة النقل من الشئ الى شبيهه
او الى ضده وبالجملة الى ما هو منها بسبب فيزعجها
سائغ الى هذا الانتقال فالاثر الروحاني الساخن
للنفس في حالة النوم واليقظة قد يكون ضعيفا
فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى له اثر وقد
يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال لا ان الخيال
يمعن في الانتقال ويخلى عن الصريح فلا يضبطه
الذكر بل انما يضبط انتقالات التخيل ومحاكياته
وقد يكون قويا جدا فيرسم الصورة ارتساما
قويا ولا يتشوش بالانتقالات فاكان من الاثر
الذي ذكرناه مضبوطا في الذكر في حال نوم و
يقظة ضبطا مستقرا كان الهاما او وحيا صريحا

او حلما لا يحتاج الى تاويل وتعبير وما كان
قد بطل هو ونفث محاكياته وتواليه فانه
يحتاج اما الوحي فالى ناقل واما الحكم فالى تعبير
هذا اذا لم تكن الرؤيا من اصناف اضغاث الاحلام
التي يكون سببها امزجة الابدان وغلبة احد الاخلاط
وحديث النفس او غير ذلك مما يزيل الرؤيا
عن ان يحكم بصحتها ان كانت على وجهها او
بحاجتها الى تاويل وتعبير ان كانت على سبيل المحاكاة
في ضروب الوسواس الخناس العاملة في صدور
الناس من الجنة والناس واما انواع
السحر والاعين المؤثرة فان قسما من السحر
يدخل تحت تاثير النفس في النفس وقسما منه
يدخل تحت تاثير النفساني في الجسماني وقسما يدخل
تحت تاثير الجسماني في النفساني اما الصنف الاول

فكذا يثير النفوس البشرية القويه قوتا التخيل
والوهم منها في نفوس البشرية اخرى ضعيفة
هاتين القويتين منها كنفوس البله والصبيان
الذين لم يستولي منهم قوتهم العقليه على قوة التخيل
وترك عادة الأنقياد له فيتخيل اليها وتوهمها
في امور ليست بموجودة في الخيال فيتخيل اليها
وتوهمها انها موجودة في الخيال او تخيل اليها
وتوهمها في امور موجودة حاصلة على خلاف تلك
الأحوال فتخيل في اشياء متحركة انها ساكنة
وفي اشياء ساكنة انها متحركة وفي جمادات
انها حية وفي حية منها انها جمادات الى غير
ذلك من اشياء بديعة وهذا كما كان من شان
موسى عليه السلام وهرون مع فرعون واصحابه
ومن انتهاء السحره بمكرهم والقائهم عصيهم وحبالهم

حتى صار موسى يتخيل اليه من سحرهم انها تسعى
حتى ابطل الله تعالى ذلك بما اظهر على رسوله
من الصنف الثالث من المعجزات فانقلبت عصاه
ثعبانا مبينا تلقف ما يأفكون وفي هذا الموقف
قد سحروا اعين الناس واسترهبوهم وذلك لما
ان تاضوا به ونشأوا على مواخذة انفسهم به من القوة
على تصريف الأعين والخيالات من الناس واقتدارهم
على تقليبهم اياها من حال الى حال ثم انهم
قد يستعينون في تنفيذ هذا العمل والوصول الى الغرض
الأقصى منه بافعال وحركات تعرض منها للحس حيرة
والخيال وقفة ودهشة كابراز شئ شفاف
مرعش للبصر بجرجته او يدهش اياه بشفيفه واشياء
يترقرق واشياء تمور وجميع ما يشغل الحس تضرب
من التحير ومما يحرك الخيال تخريب كاسير او فجير بها

اهتبال فرصة الجلسة المذكورة واكثر ما يؤثر
هذا ففيمن هو بطباعه الى الدهش اقرب ويقبول
الأحاديث المختلطه اجدر كالبله من الصبيان
وقد يعين على ذلك الأسهاب في الكلام المختلط
والأبهام لميس الجن وكل ما فيه تحير وتدهش
واما الصنف الثاني من اصناف السحر فكتأثير
القوة الوهمية من النفوس البشرية التي قويت
هذه القوة فيها في اصل الخلقة او لعارض يتقو
يتها بالعادة والاستعمال والرياضة والتصريف
فانه قد بلغ من تأثيره هذه القوة اعني الوهمية
ان يزيل الطبايع عن حاق وجودها اما الى
جودة واما الى رداءة وذلك لما في جبلة
النفس والعقل من طاعة المواد العنصرية
الا ان هذه الأزالة من الساحر لا على سبيل الأيثار

الخير

الخير وصلاح النظام الطبيعي والأغراض شريفة
كلية متعلقة بالأنواع بل على سبيل تحري الشر
وفساد النظام والأغراض الخسيسة الجزوية المتعلقة
بالأشخاص فيسلط الواحد من صاحب هذا المعنى
السحري قوة الوهمية المرتاضة بذلك على التأثير
في انسان آخر بعزيمة قوية بالغة موجهة على ما عرف
وكبت النفس من تعلق تمام النفس ووجوب تحركها
بقوة العزم المؤيد لقوة الشوق فاذا اصحب منها
تلك العزيمة وقويت انهكت الشخص المقصود واثرت
فيه الأثر المطلوب واكثر ذلك على سبيل الأفساد
وقصد الحلل والأنتشار الا انه يقوى هذه القوة
الوهمية بما يعلقها به ويفيدها بسببه ويسدد ما
نحو العمل لأجله من شئ جسماني يقرب همتها او عن
به فيضم اجساما الى اجسام وشد البعض الى البعض

فيقيد بذلك القوة الوهمية بما يعلقها به وثبتها
بتصويرها اياها وبذكرها اياها على الثبات على ما هي
به وعزمت عليه من الامر المقصود او جمع اجناس
الى اجسام يحصل لها مع الجمع والشرة ما في البعض
في البعض كما حكي عنهم من غرز ابر في اشياء تغتذي
فيها ومن دفن بعض الاجسام القابلة للفساد
بسرعة فيولع القوة الوهمية من نفس الساحر بتذكار
ما همت به من الامور بتوسط تصور مثل هذه الاشياء
وتذكرها وحفظها اياها في ذلها فيحملها ذلك
على الثبات في العزيمة فيكون هذه الحالة داعية
الى بلوغ كنه الامر المقصود من التأثير المطلوب
وقد يوجد امثلة لمثل هذا الضبط يتعلق بقوى
اخرى نفسانية في امور مما يفيد بها القوى
وبه يستعان به على ثباتها على عزيمتها في مقاصدها

في مواضع من الارض
تقبل اليها المداواة
و تاثير العفونة
فيفسد لها المزج

ومن ليها

ومطالبها وذلك مثل ما كانت طائفة من المتقدمين
ينبتون قوى انفسهم على عبادة الله وتذكاره و
استمداد اصناف المعونة من جهته بتناهيا كل
واتخاذ اصنام من جواهر نفيسة يجعلون انفسهم وقفا
على ملازمتها ومعتكفة على الاقبال عليها متذكرة
بتوسطها امر الله عز اسمه ومضبوطة عن تغير
العزيمة عن طاعة الله تعالى واستمداد المعونة والرحمة
من جهته وكانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى هذا الى ما اتخذ بعض هؤلاء
من بناء المسجد والبيع والسوامع ونصب القبلة
والمحاريب وكل ذلك تقييد للنفس وتثبيتا على الطاعة
واستبقاء للميت في الاثابة والعباد قولنا ذلك
ما يتخذ القبور وينصب عليها الصفايح وبنى عليها
الابنية اعني تذكار الميت ودعاء له بالمغفرة و الرحمة

وتصد قاعنه ما يرجى به خلاصه من عذاب او كان
فيه ولولا ذلك لتوسوس في اقرب مدة واحزن ما ان
ولا يقطع عنه الدعاء والصدقة ولولا خوف ملال
القارئ لأوردت من ذلك ما يطول الكلام به ويزيد
للناظر فيه بصيرة الا ان الفطن يستدل من البلغه
على ما وراءها ومن اليسير من الاشاره على الكثير
مما يعداها ويكاد قوة العين المعاونه على تطبيعه
وفي مبداء الخلقة واصلها والاخرى فكتسبة
وبعد الامر الاصلي ومن هذا القبيل استدفاع
اذي العين التي يخاف مضرتها تارة بالوقي والنمط
من الكلام المسمى بالعزايم وتارة بتعليق التعاويذ
والتمايم واما الصنف الثالث من اصناف السحر وهو داخل
تحت تاثير الجسماني والنفساني فكتاثير الصور والخلق
والالوان والاشكال وضروب الحركات والتشكلات

ملحق بهذا النمط من التاثير الا ان الفرق بينه وبين المذكور فيما يشبه ان القوة العين

في نفوس البشريه اما تاثير الصور والخلق فكتاثير الحسن
في العاشق حتى يهيم به ويصبو قلبه اليه وبحركه التحريكات
المختلفه من الوجد به مره والشعف الموث للضنى والوصب
اخرى وكتاثير صور الدواب وخلق الحيوانات الفاضلة
المستحسنه في نفوس اصحابها او اربابها كالفرس والبازي
والصقر والفهد والحمام وغير ذلك حتى يولعوا ويشغفوا
بالنظر اليها وبحيث يؤخذون بالاشتغال بها عن كثير
من حاجاتهم انفسهم وخاصيه مهماتهم واسبابهم واما
الحركات والتشكلات فكتاثير اصناف الاغاني والمعازف
والرقص والملاهي في نفس المشعوفين بها بل تاثير
الكلام في نفس سامعها كما جاء في الخبر ان من
البيان لسحرا حتى يكاد يحكم بان هذه الاشياء سحر
الناس فينقلبهم من احوال بقوة وبحيث لا يوجد
تخلص عن تاثيرها ويدخل تحت هذا القسم

ما يسميه الحكماء السحر الطبيعي وذلك ان عندهم هذه الامور
الطبيعيه واصناف الحكم والعجايب وخلقتها سخر من الطبيعة
للناظرين اليها والمتأملين بها والمعتبرين بما يسحرهم
وينقلهم عما هم عليه من اتباع الهوا والقوى البدنيه
الى الشعف بتامل العبر والآيات في الامور السماويه
والارضيه كما قال عز من قايل سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والكلام في ذلك
ايضا يحمل الاطناب وفيه ما يؤدي الى ملال السمع
واضجاره وان كان ذلك قوت عين الفاضل الحكيم
وغاية واما اجناس النيرنجات والطلسمات فانها داخل
تحت تأثير الجسماني والجسماني وان لم تخل الامور الجسمانيه
من قوى نفسانية ولم يخل ذلك التأثير من قوى
وهيئة عاملة على ملايمها ومنافيها وذلك
انها يتعلق بخواص الاجسام الارضية العنصرية منها

والمركبات الطبيعيه وتأثير بعضها في بعض بخواص
يخص كل واحدة منها تستتبع حدوث اثار غريبة في
عينها وقد يتم بها سببات وضعية بين هذه الاجسام
السماويه ومناسبات بين قواها وقوى الاجسام
توجب جميع ذلك افعال وانفعالات بديعة يكاد
يحكم بانها خارجة عن المجرى الطبيعي كجذب المغناطيس
للحديد وهرب ياغث الخل من الخل واختطاف
الكهربا كدقائق التبن الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة
من علم اليزنجات وكما يخذ من صور واشكال
في اوقات محدودة تتوضع على اوضاع معلومة
من مقابلات اقاليم السماء من المشرق والمغرب
والجنوب والشمال فيستدعي بها كثير من اذية
الحيوانات المفسدة الى غير ذلك مما اشتهر ذكر بعضه
عند الجمهور وخفي عنهم بعضه من علم السحر

بهذا النمط من التأثير تأثير الأجسام المعدنية بعضها في الذابة
منها وغير الذابة والمنطرقة منها وغير المنطرقة والمستحالة بعضها
بالارواح وبعضها بالأجساد واخالة بعضها لبعض واستحالة
بعضها الى بعض اله في الوالفاوان في قوامها وخواصها المشهور
بعض ذلك عند الجمهور والمكنون اكثرها عند اهل الصناعة
المستهاة بالكيميا ويدخل تحت هذا النمط تأثير ان من بعض
الأجسام في بعض بما يركب منها ويفصل ويتحد من الآلات
منها ولها عجيبة طريفة يسمى ذلك علم الحيل فمنها ما يسمى
الحيل الطبيعية ومنها ما يسمى علم الحيل الهندسية ولولا
ان المقصود من هذه الرسالة ايراد القدر المذكور
من جميع هذه الأبواب لحملني فرط العناية باهل العلم والراغبين
في التحصيل على ايراد جمل من هذه العلوم المذكورة بل
على شرح تفاصيلها والابانة عن كل علم منها بقوانينها
الكلية وصناعيلها الجزئية لكن العذر في الامساك
عنها في هذا الموضع واضح والطريق اليها للراغبين
في معرفتها لائح وكل ميسر لما خلق له وعند هذه
خاتمة قولنا الحمد لله

هو

تفصيل
ما في المجموع من الرسائل للشيخ الرئيس الالاخيرة

في الحكومة في مجلد من ابيات للمتنبي ... اله
الفصول التبيية ... اله
الافعال والانفعالات ... اله
فصول في الالهيات ... اله

الباه
تدبير السافر
قوام الارض في خيرها
في النفس

في احوال الشيخ الرئيس وفهرست كتبه ... صه

رسالة فى الحكومة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو على حسين بن عبد الله بن سينا البخارى هذه رسالة علمتها ايما تقرر عندى من الحكومة فى حجج المشيتين للماضى مبدءًا زمانيا وبيانا تحليلها الى القياسات تصورها وبمادة مقدماتها معًا وقد قسمت هذه المقالة الى فصول عدتها احد عشر الفصل الاول فى تعديد اصناف المقدمات من جهة موادها الفصل الثانى فى تعريف حال القضية التى موضوعها غير موجود وان الايجاب والسلب كيف يكون فيها الفصل الثالث فى تعريف صورة قياسات هى اولى القياسات بان يحال اليها القياسات التى نخرج فى تعريف احكامها من القوة الى الفعل ورددها الى القرانين التى قدمنا ذكرها الفصل الرابع فى تعريف حال المقدمة المشتركة فى قياساتهم وهى انه كان للماضى لاول لم فات اشخاص الامور الماضية الخارجة الى الوجود بغير نهاية الفصل السادس فى تعريف حال مقدمة اخرى

الفصل الرابع
فى اخراج القياسات التى نحن
فى احكامها

وهى

وهى ان ما لا نهاية له لا يخرج الى الفعل الفصل السابع فى تعريف حال مقدمة اخرى وهى اما ان يكون قد خرج كل واحد منه الى الفعل فقد خرج كله الى الفعل الفصل الثامن فى تعريف حال مقدمة اخرى وان بعض الجمل التى يعرض للاشخاص الماضية ازيد من بعض واضعف وان ما لا نهاية له لا زيادة عليه ولا ضعف له الفصل التاسع فى تعريف حال مقدمة اخرى وهى ان الماضى ان كان لا اول له فقد قطع ما لا نهاية له وكيف حال هذا القطع الفصل العاشر فى تعريف مقدمة اخرى وهى ان الماضى ان كان كذلك احتاج كل شئ فى وجوده ان يتوقف لوجوده على ما لا نهاية له وكيف حال هذا التوقف الفصل الحادى عشر فى الانتاج بقياسات جدلية مؤلفة من مقدمات يسلمها الخصوم انه يلزم محاريد بالحجج التى نهم ابطالها ابطالها الفصل الاول فى تعديد اصناف المقدمات من جهة موادها يقول جمل المقدمات كلها تنحصر فى ثلثة عشر قسما المحسوسات والمجربات والمشهورات بالحقيقة والمتواترات والوهميات والاوليات والمقبولات والمشهورات فى بادى الراى والمظنونات والمشبهات والمخيلات واللواتى تعرف بقياسات هى فى الطبع واللواتى تعرف بقياسات يكتب وليست فى الطبع فاما المحسوسات

من بعض ٧ هـ ٣

بالحجج ل

مثل حكمنا بان الشمس منيرة واما المجربات مثل حكمنا بان السقونيا يسهل
الصفراء وان موت الاحبة غم والمجربات يفارق المحسوسات بانه
ليس كلها محسوسا بل ربما نيلت بالقوى الباطنة مثل ما بيناه في المثال
الثاني من المثالين المذكورين لها وبان ما كان منها محسوسا فليس
الحس وحده ولا ايضا ادراك اخر وحده فيما ليس بمحسوس بكاف
في وقوع التصديق بل هناك قياس ينعقد في الذهن بحيث لا يشعر به
فان السقونيا مثلا لم يصدق بانه يسهل الصفراء الا ان ذلك احس مرة
اتفق اتفاقا ولا لانه احس مرارا لم يحصر في الذهن ان ذلك في
اكثر الامر لا يختلف الا في الندرة ولا شيء مما هو بالاتفاق يهذه
الصفة فينتج ان اسهال السقونيا للصفراء ليس بالاتفاق ثم يتبعه
قياس اخر ان كل شيء يكون مع شيء وتابعا له فاما ان يكون على سبيل
الارادة واما على سبيل الطبع واما على سبيل الاتفاق وكان ينتج انه
ليس على سبيل الاتفاق وكان قريبا من الذهن انه ليس على سبيل
الارادة فان نتج نتج بقياس طبيعي للنفس ينبغي ان على سبيل الطبع و
ذلك ما كان مبداء التجربة فيه قوة مدركة غير الحس واما المتواترات

مثل

مثل تصديقنا بوجود بلاد وناس لم نرهم تصديقا في غاية من
الثقة واما المشهورات في الحقيقة وهي المقدمات التي وقع التصديق
بها لشهرتها فمنها مطلقة ومنها مضافة فاما المطلقة فان التصديق
وقع بها للتربية عليها وكثرة الشهادات بها وتطابق الاديان و
الاراء عليها حتى صارت كالاوايل في العقل ثم ان الانسان اذا
رجع الى ذاته وفكر في نفسه امكنه ان يتشكك فيها ان لم يكن ضعيف
التمييز ولم يكن عاجزا عن الفروق الدقيقة وذلك ان يكون في
جبلته سليما ثم ينزل كانه وقع الى الدنيا دفعة ولم يعاشر بحاور
ولم يعرف الاديان والمذاهب والسنن ثم يعرض للتشكك فيها
امكنه ذلك مثل قولنا ان العدل في ذاته جميل والظلم في ذاته
قبيح والكذب في ذاته قبيح فانا اذا فعلنا مع انفسنا ما رسمته و
عرضناه على الذهن ومعها ان الكل اعظم من الجزء تكلفنا الشك امكننا
ان نشك في تلك المشهورات ونقول عساها مستقبحة عند الناس
وليست في انفسها بقبيحة ولم يمكنا ان نشك في ان الكل اعظم من
الجزء بوجه وهذه التي مثلنا بها هي من اقوى الآراء المشهورة

هامش ص

فان المشهورات ما لا يحتاج الى هذا التكلف في التسليم فيه وانما
يقع التصديق بهذه المقدمات المشهورة في النفوس بسبب التربية و
الاجماع ومطابقة الاداء وبسبب الاستقراء الكثير وبسبب اخلاق
النفس التي يتبعث منها حب التعاشر والتسالم والحياء او بسبب كون
المقدمة ذات وجهين احد وجهيها بين بنفسه او محسوس ولهذا
اخر يكذب بها الاذكياء وبحيث يذهب على الجمهور فياخذها مطلقة
مشهورة فيكون بحسب اخذها مطلقة مشهورة وبحسب اخذها بذلك
الشرط صادقة في الحقيقة واما المشهورات التي بالاضافة فهي قضايا
لا حكم فيها للجمهور البتة ولكن لارباب الصنايع العلمية والنظرية مثل
ان المشهور عند الاطباء غير المشهور عند المنجمين وربما كانت المقدمة مشهورة
بالقياس الى جملة اهل النظر ولا حكم فيها للجمهور مثل قولهم ان العرض لا
يجوز ان ينتقل من موضوع الى غيره وان ما لا نهاية له لا يمكن ان يزداد
عليه والمشهورات منها صادقة ومنها كاذبة والصادقة من حقها ان
تتبين بالوسط حتى يخرج من حد التصديق الشهري الى حد التصديق النفسي
فاما الوهميات فهي المقدمات يحكم بها الذهن اتباعا لبديهة الوهم لان

نقايضها ممتنعة عند الوهم فما كان من ذلك في الامور المحسوسة وفي
المعاني التي للمحسوسات من جهة ما هي محسوسة فبديهة الوهم هي بعينها
بديهة العقل لان الوهم انما يحكم بالقياس الى المحسوسات واما الامور
المحسوسة مثل المحسوسات المدركة بواحدة واحدة من الحس خاصة و
مثل المحسوسات المشتركة اعني العدد الذي في المقادير والاشكال و
الحركة والسكون واما المعاني التي للمحسوسات من جهة ما هي محسوسة
مثل الاين والوضع والتماس والتجاوز والاتصال والتفاضل والانفصال
والواحد والكثير والانكشاف والستر وما اشبه هذه وهذه كلها
فبداية الوهم فيها هي بداية العقل فكما يمتنع تصديق الوهم بوجود جسم
في مكانين او وجود اجسام كثيرة في مكان اولى قريب وتقتضي بديهية
بطلان امثال هذه فكذلك العقل وما كان من احكام بديهة الوهم
في امور غير محسوسة او معان في المحسوسات غير محسوسة بذاتها
مثل الواحدة والكثرة والعلة والمعلول والوجود والعدم والتقدم
والتاخر وغير ذلك وكان مجرى البديهة هو ان يحكم على كل ما عليه
المحسوس امكن ان لا يكون بديهة العقل مطابقة لبديهة الوهم بل حكم العقل

مكانين ل

ان يشكك ويرجع الى القياس ويترك البديهة الوهمية فحينئذ كثيرا
ما يكون الحق بخلاف ما يوجبه بديهة الوهم كما ان حكم بديهة الوهم
ان كل موجود فهو في حيز هما والاشارة اليه اشارة حادثة وضع ما وهذا باطل
وانما شعر ببطلان هذا الصنف من البداية الوهمية بان احضرت مقدمات
بديهية في العقل سلمها الوهم ولا شبهة في تسليمها للعقل ثم يؤلف قياسات
منها قبيح ان المحسوسات مبادي غير محسوسة فالى ان ينتهي الى هذا الحد
لا يكون بين الوهم وبين العقل مناقشة ثم اذا حكم العقل بان ما ليس بمحسوس
فليس له وضع ولا حيز ولا اليه اشارة عاد الوهم فعاند فيه بعد التسليم و
اوجب ان يكون ما ليس بمحسوس محسوسا والتناقض يمنع الصدق
في الطرفين عطابقة من العقل والوهم فتعرف ههنا بديهة الوهم وتظهر
اضلالها وخصوصا وحكم الوهم على ذاته تظاهر البطلان لانه يحكم
على ذاته انه احد المحسوسات وكذلك على امور اخرى مثل الصرع والخوف
والشجاعة والعلم والمحبة والبغض واشباه هذه فان الوهم اما ان لا
يصدق بوجود هذه او يحكم ببديهة فيها انها محسوسات اما اجسام
مكيفة واما كيفيات جسمانية والوهميات المذكورة اقوى في النفس

من

من المشهورات المذكورة ومن حقها ان يكون اشهر من تلك وذلك
ان المشهورات المذكورة قد يعكس فيها اذا عملت ما رسمته ولا يعكس
في هذه كما لا يمكن في ان الكل اعظم من الجزء وليس يغلط لبطلان ما هو
منها باطل بسبب تشكيك الذهن فيها اول مرة بل انما يعرف ذلك بعد
لما قدمت ذكره من العلة وانما يعرف من الاوليات بعد معرفة بان
بينها وبين ما ذكرته اذكره وهو ان يعتبر في حال مقتضى البديهة فان
كان مبناها على ان الموجود والمحسوس واحد فحينئذ يظن ان البديهة وهمية
غير عقلية فان لم يكن في المقدمة التشكيك البتة وكانت النفس تستنكر
طلب العلية فيها ولا تشعر بوقت يجوز ان يكون جهلها ولم يكن على النحو
الذي ذكرنا عليه الوهميات فالمقدمة اولية فقد عرفنا في معرفة الوهميات
والمجربات الاوليات ايضا وكل وهمي فظاهر في الحس واولي فهو
مشهور ولا ينعكس والمجربات قد يكون مشهورة وقد لا يكون و
يكون منها ما هو مشهور مطلقا مثل قولنا ان موت الاحبة عام ومنه
وما هو مشهور عند اصحاب صناعة مثل قولنا ان موت الاحبة يعم
ومنه التربد يسهل البلغم الرقيق والمقبولات هي مقدمات وقع

التصديق بها ثقة لمن هي او اوثق وربما صارت مشهورة والمشهورات
في بادي الرأي وهي المقدمات التي كما يسمع يميل اليها النفوس في
اكثر الامر ومحمدها ثم ينكشف انها غير محمودة ولا مشهورة اذا
تعقبت مثل قولنا القايل انضر اخاك ظالما او مظلوما فانه يسمع
منا قصدنا ثم ينكشف عن كونه مقابل المشهور الحقيقي نعقبنا الحال فيه
فان المشهور حقيقي انه لا يجب ان يعان الظالم وان كان اقرب الناس
بل يجب ان يعان عليه وجميع ما هو مشهور حقيقي فهو ايضا مشهور
في البادي ولا ينعكس والمظنونات قريبة من المشهورات ولكنها
مخالفة لها او ما حر المشاركة فلانها مقدمات يحكم بها غالب الظن ايضا
في بعض الاوقات وللنفس شعور بكذبها ومثال المظنونات قولنا كل
من يتسلق دور الناس في الليالي فهو خرب مع ان النفس قد تشعر بانه
ربما كان متلجا اليه من طلب غاشم او ربما كان المزاج المالخوليايي غلب عليه
تصور له ان ذلك صواب واما المشبهات فهي مقدمات ليس باولية ولا
مشهورة وقد شبهت بها لمناسبة بينهما في لفظها ومعنى فاشبه بالاولى
والصادق وليس منه فيستي مقدمة مغالطية وما شبه بالمشهور وليس

فيستي

فيستي مقدمة مشاغبية ومستعمل المغالطي يسمى هو سفسطائيا وهو
المشتبه بالفيلسوف ومستعمل المشاغبي يسمى مازيا وهو المشتبه بالمجادل
والمشهورات اذا احرزت على انها اوليات او صادقة صارت حينئذ
مغالطة واما المخيلات فهي مقدمات لا يقال ليقع منها تخيل بسبب
محاكاة ما فيحدث في النفس انقباض او انبساط مثل قول القايل للعسل
انه مرة مقيئة فيستمج منه نفس الشارب من غير تصديق ومن
هذه المقدمات قولهم للسخي انه محرو للوسيم انه بدر واما المقدمات
التي تعرب من الاوليات لان قياساتها في الطبع مثل قولنا ان الجزء
لا ينفس وان الثلث ازيد من الربع فان امثال هذه ليست في الطبع
الاول ولكن في الطبع الاول انها اذا حصرت في الذهن انعقد في الوقت
القياسات التي لحقها اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل فلم يقع
فيها شك واما القسم الثاني من المقدمات فهي المقدمات التي من شانها
ان يشك فيها ولا يكون القياس المنتج لها طبيعيا ولا الحس والتجربة
به لاساعليها مثل حكمنا بان العالم محدث فقد عددنا اصناف المقدمات
كلها وان كنا انما نحتاج فيما نحن بسبيله الى معرفة بعض هذه المقدمات

ليقع بها التصديق

فليس احصاؤنا لسايرها مما يخلو عن فايدة ما والمحسوسات والمجربات
والاوليات والصنف الذى ليس بادنى وهو قريب من الاولى هو مبادى
البراهين والعلوم والمقبولات يدخل ايضا فى المعلوم فى بعض ما الابد منها
فيه مثل احكام جالينوس فى الادوية المفردة بتجاربه ومثل ارصاد بطليموس
وبالجملة فما كان من العلوم اكثر مباديه يجربته ولا نفى به انسان واحد
والمظنونات من جهة ما هى ممكنة لا من جهة ما هى موجوده داخله
ايضا فى العلوم كما فى الطب واما المقدمات المشهوره بما هى مشهورة
وهى من مبادى القياسات الجدلية وما كان من المعمولات مشهورة
او مقبولة مسلمة من الخصوم والوهميات والمشبهات وهى المسفسطة
والمراء والمظنونات اذا اخذت على انها حقه وموجوده والمقبولات
والمشهورات فى بادى الراى هى مبادى للخطابه والمحللات هى مبادى
للشعر الفصل الثانى فى تعريف حال المقدمة التى موضوعها غير موجود
وان الايجاب والسلب كيف يكون فيها ان من الايجاب ما هو عند التحقيق
سلب ومنه ما يتضمن معنى السلب فاما الايجاب الذى هو عند التحقيق
سلب فمثل ايجاب الممتنع على موضع ما كقولنا الخلاء ممتنع الوجود فان

هذا وان كان ايجابا بالحقيقة السلب لان معنى ذلك انا نقول ان الخلاء
ليس يمكن ان يوجد واما الايجاب الذى يتضمن معنى السلب فمثل قولنا
ان الطوفان كان موجودا او المعتزلة ستوجد فان معنى الاول ان
المعنى الذى يعقل من الطوفان ليس لذوات الان فى الاعيان الخارجة
بل قد عدم وجوده فى وقت ما او يكون معناه ان ذلك المعنى عدم
نسبة وجوده الى الموجودات اولى الزمان فليس الان ومعنى الثانى
ان المعنى الذى يعقل من القيمة ليس فى الحال مطابقا لذات فى الموجودات
بل لذلك وقت هو الان معدوم بعد الان يوجد او يمكن ان يوجد
فكل ما هو ممتنع الوجود فلا يجوز ان يحل عليه معنى وجودى ليس بالقوة
سلبا لان الممتنع اذا اوجب عليه ذلك المعنى فقد قيل انه ذلك المعنى
واذ كان ذلك المعنى موجودا فاما ان يقال انه ذلك المعنى وذلك
المعنى موجود فيكون الممتنع ذلك المعنى الذى هو موجود الان او وقتا
ما فيكون الممتنع قد وجد واما ان يقال انه ذلك المعنى وذلك المعنى
معدوم فان كان معدوم لا يجوز وجوده البتة فذلك المعنى ممتنع و
الايجاب عند التحقيق سلب وان كان معدوما يجوز ان يوجد لزم

في الممتنع ان يجوز له الوجود فقد ظهر ان الممتنع لا يجوز ان يحمل عليه بالايجاب
الا ما قوته قوة السلب واما المعدوم الذي ليس بممتنع فليس يمكن الحمل عليه
بالايجاب الذي لا يتضمن السلب لانا ان قيل له انه ممكن وارید
بالباب موجود في الحال صار المعدوم موجودا ولكن يجب ان يكون
المحمل بالايجاب عليه على ما قلنا اللهم ان يجعل المعدوم موجودا في الوهم
فيحكم عليه بالايجاب الوجودي ايضا في الوهم وكذلك ما كان من الممتنع
وجوده ممتنعا في الاعيان وليس ممتنعا في الوهم فيكون من الايجاب الوجودي
ما هو صحيح عليه في الوهم مثل حكمها على الخلاء بانه ابعاد وكم في الوهم لا
ذلك موجود له في الاعيان **الفصل الثالث** في تعريف صورة قياسات هي
اول القياسات بان يحال اليها القياسات التي نحن في تعريف احكامها
بان القياسات التي بلغتنا عن سلفنا حليها وشرطيها انما هي قياسا
بان الحملية ولم يبلغنا قياس ينتج للمطلوبات الشرطية ونحن نعلم ان من
الشرطيات ما هو اولي ومنها ما هو مكتسب ليس العلم به في الفطرة وما
كان هذا شانه فانما يحصل العلم به بوسط ولما اعوزنا ذلك من جهته
عيزنا وكان ما عمله الفيلسوف في هذا الباب غير مقول بكلفت بجهدي

وقد

وقد رسمي استنباط ذلك مما استفدت من اصول القدماء فاستخرجت
جميع القرانين والاشكال الناتجة للشرطيات واحصيتها يجب ان يكون قياس
خارج عنها مما ينتج الشرطيات وانا احتاج ههنا الى ذكر طائفتين من تلك
الاشكال التي اليها تحال القياسات التي نحن في تعريف احكامها من ذلك
اشكال يحصل من اقتران شرطيين متصلتين على هيئة الاقترانات
التي من حمليتين فكما ان التي من حمليتين فيشترك المقدمات فيها في حد
هو مقدم او تال وكما ان النتيجة في الحمليات هو مجتمع الحدين الاخرين
كذلك النتيجة في الشرطيات هو مجتمع الحدين الاخرين ويكون الاشكال
ثلثة والاحكام فيها كالاحكام في تلك ولنمثل مثالا لضرب واحد
من شكل واحد مزيدان بينين انزان كان **اب فج** موقع بين المقدم
والتالي وسطا فنقول ان كان **و آب قد ره** وان كان **ينتج** ان كان
آب فج وكذلك ان غير هذا الشكل الى غيره مما سعر اليه ويحفظ القياسات
من الايجاب والسلب فهذا مما يحتاج الى وصفه وضبط اخر ان يكون
الاقتران بين شرطية متصلة وبين حلية فيشارك التالي في حد ويجعل
نسبة التالي الى المحلي نسبة اقترانات احد الاشكال الحملية السلس ويجعل النتيجة

يشترك المقدمتان فيها في حد
او محمول وكذلك التي من
ص

هو فج د م

التى ينتج من التالى والحملى لو كانا وحدهما بالباقى فالنتيجة الشرطية متصلا
بذلك المقدم بعينه فلنذكر من ذلك قرينة واحدة نريد ان نبين انزان
كان آسبخ د موقع بين ح و د وسطا ولنكن نقول ان كان آسبخ ه
وكل ه د ينتج انزان كان آسبخ د ويكون اقتران ج ه وعلى الاقترانات
الاربعة عشر الفصل الرابع فى اخراج القياسات التى نحن فى تعريف احكامها
من القوة الى الفعل ورددها الى القرانين التى قدمنا ذكرها ان هذه القياسات
ليست تنتج مقدمة واحدة ثم تفرق بعد ذلك وتلك المقدمة هى انزان كان
الماضى لا اول له فاشخاص الامور المسالية الخارجة الى الوجود بلا نهاية
ثم يضاف اليها مقدمات اخرى اما على نحو فهكذا ان كان الماضى لا اول
له فاشخاص الامور المسالية الماضية هى بلا نهاية ويضاف اليها مقدمة حملية
هكذا واشخاص الامور المسالية قد خرجت الى الفعل فينتج من ذلك شرطية
بهذه الصفة ان كان ماضى لا اول له فان ما لا نهاية له قد خرج الى
الفعل ثم يؤلف منه قياس استثنائى فيستثنى فيه نقيض التالى فيقال لكن
لا شئ مما لا نهاية له يخرج الى الفعل فينتج نقيض المقدم وهو ان الماضى ليس
لا اول له وربما جعل عبارة التالى على نحو اثنين فصل ان كان الماضى لا اول

احلم

لجملة الامور الماضية بلا نهاية ويقرن اليها حملية ويقول ولا شئ
مما هو بلا نهاية يخرج الى الفعل فينتج ان كان الماضى لا اول له فجملة الامور
الماضية لم يخرج الى الفعل ثم يستثنى نقيض التالى فيقول لكن جملة
الامور الماضية خرجت الى الفعل فينتج نقيض المقدم واما هذا الاستثناء
فنصححه هكذا نقول جملة الامور الماضية قد خرج كل واحد منها الى الوجود
فقد خرج كله الى الوجود فينتج ان جملة الامور الماضية قد خرجت الى
الوجود هذا وجه واما على نحو اخر فيقولون هكذا ان كان الماضى لا اول له
فكل جملة للاشخاص الماضية بغير نهاية وبعض ما هو جملة للاشخاص الماضية
ازيد من بعض ينتج ان كان الماضى لا اول له فبعض ما لا نهاية له ازيد من بعض
ثم يستثنى نقيض التالى وهو انه ليس بعض ما لا نهاية له ازيد من بعض
فينتج نقيض المقدم ويصح الحملية المقرونة بالشرطية هكذا بعض جملة الاشخاص
الماضية هى التى الى زمان الطوفان وكل ما كان الى زمان الطوفان فهو اقل
مما كان الى زماننا هذا فينتج ان بعض جملة الاشخاص الماضية هى اقل
مما كان الى زماننا هذا وكل ما كان هكذا فقد يوجد من الحمل ما هو ازيد منه
ثم يعرف من هذا سائر المطلوب ويمكن ان يجعل بدل الحملية التى فيها الفظ

ازيد حملية اخرى بدل ازيد فيها ضعف وتصحيحها هكذا بعض جملة
الاشخاص هي التي للحركات مع التي للسكونات والتي للحركات مع التي
للسكونات غير متناه مع غير متناه وغير المتناهي مع غير المتناهي ضعف
غير متناه واحد فمن هذا القياس المركب على الاستعانة ينتج ان بعض جملة
الاشخاص ضعف غير المتناهي الواحدة فاما على نحو اخر فيقولون هكذا
ان كان الماضي لا اول له فالاشخاص الماضية بغير نهاية ويضيفون اليها
حملية هكذا والاشخاص الماضية انتهت الينا فينتجون من ذلك انه
ان كان الماضي لا اول له فبعض ما لا نهاية له قد انتهت الينا ثم يضيفون
الى هذه النتيجة مقدمة اخرى حملية وهي ان كل ما انتهى الى شئ فهو متناه
فينتجون انه كان الماضي لا اول له فبعض ما لا نهاية له متناه ثم يستثنون
نقيض التالي وهو انه ليس شئ مما لا نهاية له بمتناه فينتجون انه ليس
الماضي لا اول له وعلى نحو اخر ان كان الماضي لا اول له فالاشخاص الماضية
بلا نهاية ويضيفون اليها حملية هكذا وكل ما لا نهاية له لا تسلك ولا
يقطع فينتجون انه ان كان الماضي لا اول له فالاشخاص الماضية لا
تسلك ولا يقطع ويستثنون نقيض التالي وهو الاشخاص الماضية

سلكت

سلكت وقطعت فينتج ان الماضي ليس لا اول له وعلى نحو اخر هكذا
ان كان الماضي لا اول له فالاشخاص الماضية بلا نهاية ويضيفون
اليها شرطية اخرى هكذا وان كانت الاشخاص الماضية بلا نهاية و
كل واحد منها يوقف وجوده على وجود ما لا نهاية له فينتجون انه ان كان
الماضي لا اول له فالاشخاص الماضية كل واحد منها يوقف وجوده
على وجود ما لا نهاية له ثم يضيفون اليها حملية وكل ما يتوقف وجوده
على وجود ما لا نهاية له فانه لا يوجد فينتجون انه ان كان الماضي لا
اول له فالاشخاص الماضية لم يوجد ويستثنون نقيض التالي
وهو ان الاشخاص الماضية وجدت فينتجون نقيض المقدم وانا
اظن ان جميع قياساتهم يرجع الى شئ من هذه العبارات **الفصل**
الخامس في تعريف حال المقدمة المشتركة في قياساتهم وهي انه ان كان
الماضي لا اول له فان الاشخاص الماضية بلا نهاية هذه المقدمة مشهورة
حد وليت بأول له ولا اصادفه وهي من المشهورات التي يقع به
التصديق مطلقا لانتفاء الشرط المفصل بحاله فليقل على تعريف حالها
وكشف سترها فنقول ان قولنا ان كان كذا فالاشخاص كذا مما له موضوع

فليصل

لفظ الجمع واذا وضع في المقدمة لفظ الجمع موضوعا فهم منه معنيان شائع
اذا قلنا ان كانت الاحاد غير منقسمة او قلنا ان الاحاد كثيرة صدقنا في
كليهما لانا نفهم من الاول ان كل واحد غير منقسم من الثاني ان جملة الاحاد
كثيرة والمعنى الاول اقرب الى المعتاد فقولنا الاشخاص الماضية بلا نهاية
يفهم منه معنيان احدهما ان كل واحد من الاشخاص الماضية غير متناه
والاخر ان جملة الاحاد لها عدد بلا نهاية ومعلوم ان المفهوم الاظهر
باطل فينبغي ان يكون معناه ان جملة الاحاد وجميعها بحال الاجتماع
لا عدد بلا نهاية ثم هذا ايضا يفهم على وجوه ثلثة أنان يحسب اعتبار
الوجود واحد بحسب اعتبار التوهم اما بحسب اعتبار الوجود فان يفهم
تارة تارة وسالبة وتارة محدودة اما السالبة فان يفهم هكذا وهو
ان جملة الاشخاص ليس امرا لا عدد مساه واما المحدودة فان يفهم هكذا
ان جملة الاشخاص امر لا عدد غير متناه واما بحسب التوهم فان يفهم
هكذا ان التوهم من جملة الاشخاص اي واحد احد به نجد واحدا لغيره
قد حصل في الوجود سوى ما احد به ولا نقف عند واحد اخر خارجا
عنه من غير ان يفرض عددا في الوجود متناها او غير متناه فاما

الوجه الاول من الثلثة فهو حق وذلك لانه نقيض الباطل الذي
لاشك فيه انه باطل وذلك الباطل هو ان جملة الاشخاص هو امر له
عدد موجود ونهاية واذا كان هذا باطلا فنقيضه وهو ان هذه
الجملة ليس هو امر له عدد موجود بلا نهاية حق وهذه القضية
موضوعها شيء شخصي وان كان من كثرة لان هذه الجملة واحدة لا
يقال على كثيرين مختلفين واذا كانت كذلك لم يعتبر في التناقض
فيها الحصر ولم يخف الاهمال وهذه القضية موضوعها امر غير موجود
ممتنع الوجود وذلك لان جملة اشاكل واحد منها الاس بل يعدم لا
يكون بما هي جملة موجودة البتة سواء كانت الاخر التي نفرض لها
بحيث اذا خطرت في الوهم واحد بعد واحد ابدا او بحيث لا تعدى
اغنى لو كانت الاشخاص الماضية على التوالي عددها عشرة عند الوهم
مرتسما لم يجز ان عددها موجود او جملها موجودة فان كل ما يوصف
به بانه موجود اما ان يقال انه موجود في كل زمان او في زمان مما
مضى او في الحال او في زمان مستقبل وليس يجوز ان يكون هذه
العشرة جملها موجودة في كل زمان والا لكانت الاجزاء موجودة

معا ولا كان فيما مضى وجدت فيه الجملة معا ولا ايضا ذلك فيما يستقبل
او في الآن فمحال اذن ان يقال لامثال هذه الاشياء ان جملة منها موجودة
ولها عدد موجود متناه او غير متناه بل يصح عنها السلب للامرين جميعا
فليت امثال هذه الجمل في وجود متناهية ولا غير متناهية وليت
هي موجودة وكيف يكون موجودة ذات عدد متناه او غير متناه
ولكن يقال ان يقول فكيف يقول الجملة فيما مضى انها عشرة فنقول اما
في الحقيقة فانا انما نحكم عند عدم المعدومات عليها بانها كذا لا على
ذواتها بل على الموجود في الوهم منها وانما يرتسم في الوهم منها ما هو متناه
لا غير واما عند قوم فان المعدومات في حال العدم موصوفة بأوصاف
منها العدد الا انه على كل حال لا يصفونها بان لها عددا موجودا
بل لها عدد معدوم فيكون على الاحوال كلها ليس للمعدومات جملة لها
عدد موجود متناه او غير متناه بل اما ان يكون كذلك في الوهم واما
ان يوصف بعدد معدوم ولولا ما نكره من التطويل فيما ليس اليه
ضرورة لخصصنا عن حال الاحكام على المعدومات الموجودة في الوهم
الآن المقدار الذي اومانا اليه فيه كفاية بحسب الغرض فقد اتضح

ان

ان قولنا ان كان الماضي لا اول له والاشخاص الماضية لا اول له
والاشخاص الماضية بلا نهاية ليس يصح ان يعني انه ان كان الماضي له
اول فالاشخاص جملة موصوفة بانها شيء عدد بغير نهاية في الوجود
وبين ان ذلك في الوهم محال فان الوهم لا يحصل غير عدد لا نهاية
له بالفعل بل انما يرتسم فيه ما كان مقدارا محدودا مثل العشرة
والالف وما اشبه ذلك نعم الذهن يحصل غير معنى الجملة ومعنى
ما لا نهاية له من جهة ان معنى ما لا نهاية له من صفة ومحمول
لا من جهة انه شيء غير العدد الذي يوصف بانه لا نهاية له فاذا
هذه الجملة من جهة انه لا نهاية لها لا يجوز ان يحصل في الوهم
فاذا اذا كان الماضي لا اول له لم يلزم من ذلك ان يكون له جملة
وجميع موصوف بانه ذو عدد بلا نهاية لا في الاعيان ولا في التوهم
بل يصح السلب عنها كما يصح عن كل معدوم والاشياء انما يحصل لها
جملة وجميع اذا وجدت معا في مكان او زمان ولا ان يكون معا
في مكان او زمان ولا ان يكون معا في وصف ومحمول والا كان
ايضا للمعدومات المتوقعة جملة فليجب الآن عن الاعتبار الثالث

فيقول انه يصح ان يقول للاشخاص الماضية جملة معقولة في الذهن
من حيث هي جملة من غير ان يحتاج في ذلك الى ان يعقل الاحاد البتة
فان الذهن كلما احضر في الوهم واحدا يوصف بانه كان موجودا انهما
وفيها واحدا اخر غيره في الوهم لمثل صفته فاذ قد علمت هذه الوجوه
والفروق فليعلم ان هذه المقدمة مترتب شهرتها غلبت طبيعة ما هو
حق من وجهته على الذهن ومجز الذهن الغير المنعف عن تفصيل
هذه الوجوه فقد بقي الحق من الوجوه التي يفهم عليها هذه المقدمة
وجهان احدهما انه ان كان الماضي لا اول له فليس للاشخاص عدد
متناه موجود على سبيل السلب والثاني انه ان كان الماضي لا اول له
فان الذهن كلما احضر منها واحدا موصوفا بانه قد كان امكن ان
يجد غيره في مثل وصفه من غير ان يجب ان ينقف وبطل الوجه الذي
يكون بمعنى انه كان الماضي لا اول له فان المتناهض في الوجود او في
الوهم جملة لها عدد بغير نهاية وهذا القسم هو الذي ينفعهم لو سلم
في قياساتهم ان صحت المقدمات الاخرى الفصل السادس في تعريف
حال مقدمة اخرى وهي ان اشخاص الامور قد خرجت الى الفعل وما لا

نهاية

نهاية له لا يخرج الى الفعل هذه المقدمة مشهورة وليست من المشهورات
المطلقة بل من المشهورات الى عند اصحاب النظر ولا عند جميع اصحاب
النظر فانها ليست مشهورة عند المتعالمين وعند الاطباء بل عند اصحاب
النظر في الامور الطبيعية والامور الالهية وليست هي اولية بينة
بنفسها بل هي تما يظهر صدقها بقياس وليس ايضا صدقها مطلق و
لا القياس يقوم على كل ما يتوهم انه بلا نهاية بل القياس انما يقوم على
سبيل البرهان على ما يقع في الحركة او ما يمكن فيه الاطباق الوجودي
كالمقادير او الاطباق الوهمي كالاعداد التي يتوالى احادها طبيعة
على كل شيء ذي وضع او على ترتيب في الطبع ثم ان سلم انها صادقة
وانها اولية فليس ينعقد منها ومن المقدمة الاولى قياس فليجرب ذلك
في معنى معنى تما ذكرناه صحيح من مفهوم المقدمة الاولى اما ان يجعل معنى
المحمول في التالي هو ما ليس شيئا له عدد ذو نهاية او معناه انه كل شيء اي
واحد منها تاخذه منه عسى ان ياخذ واحدا اخر غيره قد كان وعدم فان
جعلنا المحمول بالمعنى الاول موضوعا في الجملية حتى كان معنى قولنا وما
لا نهاية له لا يخرج الى الفعل هو انه يقول وما ليس شيئا له عدد ذو نهاية

لا يخرج الى الفعل كانت المقدمة كاذبة فان كثيرا من الاشياء التى
ليس لها عدد ونهاية يخرج الى الفعل كالواحد فى كل شئ ولا ايضا
هذا المشهور بل المشهور هو انه ليس شئ مما له عدد بلا نهاية يخرج الى الفعل
فلا يكون هذا الموضوع محمولا فى تالى الشرطية وان جعلنا المحمول بالمعنى
الثانى موضوعا فى الجملية حتى يكون معنى قولنا لا نهاية له لا يخرج الى
الفعل هو انه يقال وكل شئ اخذت منه وجدت اخر غيره قد كان عدوم
فليس ذلك الشئ خارجا الى الفعل كانت المقدمة لا مشهورة ولا مظنونة
بل ممنوعة وهو المختلف فيه اذا تحققت وفيها الخلاف ولا يوجد مقدمة نفس
فى القياس التى يبطلها او سبها لكن الوهم يرجح فيتسبح فهذا القياس من
المصادرة على المطلوب الاول وقد سلف فيه بيد الحدايم وحمل على الحد
وجعل حدا وسطا وهو انه اذا طلبت الدلالة على انه لا شئ مما اى واحد
اخذ منه لكن ان يؤخذ فى الفهم اخر غيره معدوم قد كان موجودا
قيل لان ما كان هكذا كان لا نهاية له وما لا نهاية له لا يخرج الى الفعل
فانه اذا فحص عن قولنا انه لا نهاية له يتبين معناه من المعانى المذكورة
رجع الكلام الى ما قلناه اما ان يكون الكبرى كاذبة واما ان يكون

كاذبة قال لان ما كان هكذا كان شيئا اى شئ اخذت منه كان هكذا
وما كان اى شئ اخذت منه هكذا فلا يخرج الى الفعل فيكون حينئذ
الصغرى حسوا قد حمل فيه الامر على نفسه والكبرى هى المطلوب والنتيجة
بينهما ويكون مصادرة على المطلوب الاول لكن الشهرة والقوة
التى للشهرة والاوهام تخيل هذا القياس وتقبله ولا داء له
الا سد بل القول مكان الاسم كل وقت هذا والاستثناء الذى
اورده بعد الانتاج وهو قوله لكن حملة الامور الماضية قد خرجت
الى الفعل قد بينا بطلانها لان الجملة بما هى جملة والكل بما هو كل لم
يخرج البتة الى الفعل بل معنى ان الجملة والكل خرج الى الفعل هو ان كل
واحد قد خرج الى الفعل واذا كان المراد بالجملة والكل فى هذه القضية
هذا ففى الاخر ينبغى ان يكون هذا وحينئذ يكون المقدمة كاذبة
لانه ان يقول ان الكل متناه اى كل واحد كذلك لا يصح ان يقول
ان الكل خرج الى الفعل وان صح ان يقول كل واحد قد خرج فالقياس
الاول شرطية اذا اخذت بحيث يقع كاذبة والجلية اما كاذبة
واما غير منتج مع الشرطية بحيث يلزم منهما قياس والمستثناه كاذبة

كامر

فكيف ان يرجى ان يكون النتيجة واجبة صادقة **الفصل التابع**

في تعريف حال مقدمة اخرى وهي كل ما يكون قد خرج كل واحد منه الى الفعل فقد خرج كله الى الفعل ان ظن الظان انه يجب ان يكون كل ما يخرج كل واحد منه الى الفعل فقد خرج كله الى الفعل وهو الاصل المتشعب منه كل غلط في هذا الباب باطل والسبب في ذلك ان الناس يقولون كل كذا ويعنون جملته والكل الجامع لاحاده و يقولون ذلك ويريدون الطبيعة الكلية فيغلط الغالط فيحسب انه أذا صح ان يقال كل كذا بمعنى كل واحد صح ان يقال كل بمعنى الجملة وقد بان وظهر ان كل واحد من الاشخاص الماضية يصدق عليه انه وجد وعدم ولا يصدق ان لها كلا قد وجد وعدم ولكنا نزيد في هذا وضوحا في نظير الامر الذي نحن فيه فنقول كما انه يصح ان يقول ان كل واحد من الاشخاص الماضية موصوف بانه قد كان وجد فكذلك يصح ان يقول ان كل واحد من الاشخاص الباقية موصوف بانه قد يمكن ان يكون لوجد فان كل واحد مما مضى موصوفا بانه قد وجب بوجوب ان يقال ان الكل قد وجد فيكون كل واحد مما يستقبل موصوفا

ان

ويعنون كل واحد ويقولون ذلك

بانه

بانه يمكن ان يوجد بوجب ان يقال ان الكل قد يوجد فقد يوجد فقد بان من هذا انه ليس يجب اذا صح ان كل واحد ان يصح ان الكل قد وجد واذا لم يلزم ان الكل قد وجد وهو الذي يظن به ان اعدادا غير متناه فليس يلزم ان يكون الغير المتناهي وجد بل كل واحد من جملة عند العقل لا يمكن ان يوجد فيها واحد الا واخر غيره وقد وجد قبله

الفصل الثامن في تعريف حال مقدمة اخرى وهي ان ما لا نهاية له لا زيادة عليه ولا اضعف له البتة وهذه المقدمة مشهورة جدا ليست بينة بنفسها حتى يمنع ببيانها ان يكون شيء له من جهة نهاية ويزاد عليه ومن جهة الاخرى لا يزاد عليه وانه لا يكون ما لا نهاية له اكثر من لا نهاية اخرى بحسب طرف متناه فان امثال هذه المقدمات ليست بينة في الفطرة الاولى وان كانت مشهورة وانما يتبين متنوع من النظر والقياس والبين في الفطرة اما بذاته واما بقياس في الفطرة هذه المقدمة بشرط وهو ان غير المتناهي لا يضم اليه زيادة من جهة ما هو غير متناه اذ كل مضموم ينضم يزداد الى حد وغير المتناهي ليس له ما يقبل انضمام غيره اليه اذ ليس له نهاية فالبين بنفسه هو ان غير المتناهي لا يمكن

ان يقبل زيادة ينضم اليه من حيث هو غير متناه واما مطلقا بلا هذا
الشرط فهو مشهور بسبب مناسبته لهذا المعنى الذى هو مع هذا الشرط
فلان هذا المعنى يخطر بالبال فيظن ان ذلك اللفظ لهذا المعنى يصير
مقبولا عند النفس فاذا اشتهر صار مقبولا مشهورا وان لم يكن
خاطرا بالبال هذا المعنى ثم الحق والنظر لا يوجب امتناع الزيادة
على غير المتناهى الا بما لم يوضع ولم ترتيب فى الطبع واما مطلقا غير
مشروط فغير شرط ان الزيادة من حيث هو غير متناه او ان الزيادة
على نهاية ذى وضع او ذى ترتيب فى الطبع فليس بساو لامر هنا عليه
ولكنه مشهور محمود من المشهورات المضافة لا المطلقة وبعد ذلك
فان كون بعض الجملة ازيد من بعض اما ان يعنى بعض الجملة الموجودة
وقد بان بطلان هذا او بعض الجملة المعدومة فيكون الايجاب عليه محالا
على ما قلنا ويكون معنى اريد انه موجود لصفة انه اريد اى انه اريد
موجودا اريد او معدوم فان عنى به انه اريد موجود فذلك كذب
بما اوضحنا وان عنى به انه اريد معدوم فالمعدومات عما لا نهاية يجوز
ان يكون بعضها ازيد من بعض مثل الاحاد التى لا نهاية لها فى عشرات

لا

لا نهاية لها فى ما بين لا نهاية لها كلها معدومة وهى التى فى المستقبل
وهذه لا تفارق الماضية فى انها معدومة بل يفارقها فى ان كل واحد
مما فى الماضى قد وجد كما كل واحد مما فى المستقبل قد يوجد او يمكن
ان يوجد فلا للماضى حملة وجدت لان الاحاد كل واحد منها
قد وجد ولا للمستقبل حملة قد يوجد لان الاحاد كل واحد منها
قد يوجد وبالجملة ليس لها لا نهاية لم تمسه المسة حتى يكون ازيد
وابعض ومساويا وكان المستحيل عندهؤلاء ان يكون اشياء بلا
نهاية موجودة فمتى ذات عدد لا نهاية له الا ان يكون معدومة
فقد بان ووضح ان القياس المبنى على الماخذ الثانى فاسد وانه لا
يجوز ان يكون المعدومات يوصف بانها متناهية او غير متناهية
واكثر واقل ان يكون ذلك جائزا كله فى المعدومات غير مستحيل
فانما يمنع فى الموجودات وكذلك الكلام فى الضعف **الفصل التاسع**
فى تعريف حال مقدمة اخرى وهى ان الماضى ان كان لا اول له فقد
قطع ما لا نهاية له وكيف حال هذا القطع يقال على سبيل الاستعارة
على افناء كل شئ ويقال قطع بحسب التحقيق لافناء شئ عن اشياء

بينها اتصال وهذا ايضا منقول عن القطع التى هو بمعنى احداث
لفرق بين اجراشئ اذا كان يلزم ذلك التفرق حدوث حد فصلا
احداث الحد بمعنى يوقع عليه اسم الحد القطع على سبيل المجاز فالقطع
يقال على هذه المعانى الثلثة اما على الوجه الثانى والثالث فبالتحقيق
لكن على الاول منها منقول وعلى الثانى مضروع واما على الوجه الاول
فبالاستعارة وقطع الامانهاية له فى هذا الموضع لا يصلح ان يبقى به
غير الحق الاوسط لانه اذا اعنى المعنى الاول والثالث لم يكن له فاية
ثم البين بنفسه منه او القريب من البين بنفسه عنه هو انه اذا
ابتدى هذا القطع فليس يمكن ان يعنى بهذا القطع ما لانهاية له واما
اذا لم يفرض هذا القطع عن ابتدا فليس بنا بنفسه انه لم يكن له ابتدا
هل يجوز ان يفرض فى سبيله يمكن بل هو موكول الى الحجة غير مقتصر
فيه على البديهة لكن الحكم فيه على الاطلاق من غير تفصيل يزوج
بتوقع لما فيه من الوجه الحق فيحصل عند قضية مشهورة غير محصلة
ولا مفصلة وهو ان ما لا يقطع وبعد هذا فان كل ما نفرض له انه
قطع يجب ان يفرض انه موجود ويوصف انه قطع وقد بينا الوضع

الجملة

الجملة التى لها عدد غير متناه غير لازم لوضع الماضى عديم الاول
بل صلوبا غير الاول فاذا كان الامر على ما قلناه فان المستثناه فى القياس
المستعمل للفظة القطع ان اريدت ان يكون صادقة حتى يراد بذلك لا
استيناف قطع ثم ابتداؤه بل المعنى المستعار لم يكن منافصه التالى فلم
ينتج وان اريد ذلك كذب على ان المقدمة الاولى باطلة كما بان

الفصل العاشر فى تعريف حال مقدمة اخرى وهى ان الماضى ان كان كذلك احتاج
فى وجوده كل شخص الى ان يتوقف لوجود ما لانهاية له وكيف حال هذا
التوقف الامر على غيره بالحقيقة هو ان يكون المتوقف والمتوقف عليه كلاهما
معدومين ويكون شرط حصول احدهما ان يحصل اولا الثانى فيقع اذن
المتوقف قبل المتوقف عليه من جهة اعتبار المتوقف ويبدع فى الوجود
فان قيل كل موجود بعد شئ اخر انه متوقف عليه فباشتراك الاسم
قالبين بنفسه انه اذا كان امر غير موجود من شرط وجوده ان يوجد
قبله اشياء بلا نهاية ليس شئ منها بموجود فانه لا يوجد واما اذا لم
يكن كذلك اعنى انه ليس شئ من المتوقف عليه بموجود فليس بنا بنفسه
ان المتوقف لا يوجد اذا كان المتوقف عليه غير نهاية بل هذه القضية

مشهورة اذا اخذت مطلقا بما استولى الذهن من معنى الحق ثم لا يتميز
بالفعل حتى يرتسم محصلا مفصلا فلا يقع شبهة بل اللفظ الدال عليه
يصل كيف وقع وان لم يخطر البال تحصيل دلالته عليه فيجرى المعنى
المشارك له فى هذا اللفظ مجراه فيحصل الحجة من هذا انه ان كان الغرض
بالتوقف هو ان يكون شئ لا يوجد الا ان يوجد اشيا لا نهاية لها
لا متى موجودة و لا هو دفعى و حق ان التوقف على ما لا نهاية له لا يوجد
واما ان عنى بالتوقف نفس التاخر فقط فليست المقدمة الجليية مسلمة
و لا اذا وقف على مدلولها مشهورة و لا حقه و هى نفس ما فيد الخلاف

الفصل الحادى عشر فى الانتاج بقياسات جدلية مؤلفة من مقدمات مسلمها
الخصوم انه يلزم وجود ما اريد بالحج التى لهم ابطاله هؤلاء يعترفون
بان الخالق كان قادرا على ان يخلق قبل خلق العالم عالما يسع حدوث هذا
العالم حتى لا تكون بينهما فصل و يكون للعالم المتقدم مدة اوقات من
غير تحديد ذلك الى فنائه محدودية العدد لا اقل و لا اكثر و يمكن ان يحدث
عالما فى الوقت المتوسط لاوقات ذلك العالم يفنى كما بلا صفة وجود
هذا العالم و معلوم بحسب المشهور انه لا يمكن ان يكون العالم الاول يخلق

عند خلق العالم الذى وصفنا خلقه فى واسطة اوقاته ثم يكون بين
و بين خلق هذا العالم ما يكون بينه و بينه لو لم يخلق مع خلق العالم
المخلوق مع وسط اوقاته بل يكون بينهما من الاوقات اقل فيلزم من
هذا ان فى حال العدم يتميز امكان خلق عالم بصفة العالم الذى فرضنا
خلقه اولا عن امكان خلق عالم بصفة العالم الذى فرضنا خلقه اوسطا
فيكون فى العدم تقدم و ياخر و يكون الحال لكل متقدم يفرض مبدء
كالحال للوقت الاول الذى خلق فيه هذا العالم فيلزم ان يكون فى
حال العدم قبل امكان خلق العالم بمدة محدودة و ينتهى به الى ابتداء
خلق هذا العالم امكان اخر و كذلك الى غير نهاية فيكون فى حال
العدم امكانات خلق عوالم متقدمة بعضها على بعض فى التقدير فيكون
المتقدم و التاخر فى امكانا تها موجودة و ان كان وجوداتها غير
حاصلة بل معدومة و يرتسم فى حال العدم فى حال هذا العالم امر قبل
امر بلا نهاية و اذا كان كذلك فمعنى الغير المتناهى فى الماضى و القياس
الذى مس فقيل ان ما انتهى الينا فمتناه اذا اخذ مطلقا كاذب
بل يجب ان يقال انه متناه الينا و الخلف الذى انتج ان بعض ما لا نهاية

٣٢٥٧

لامتناه ليس بخلف وانما كان يكون خلفا لو كان بعض ما لا نهاية له
متناه من الجهة التي هو بها غير متناه ولكنه اذا كان غير متناه في الجهة
التي لا اولية ومتناهيا في الجهة التي بليها لم يكن مساويا ولا كان استحالته
بينة ولكن كان متوقفة على الحجة والحجة ما ذكرناه وهي فاسدة و
البراهين الضرورية توجب امتناع التناهي في حاشي الماضي و المستقبل
اذ لا نهاية لوجود الحق الاول من الجانبين اللذين لا بداية لهما فانهما
اعني الذي بلا بداية لا متناهيين فاذا بلغنا هذا المبلغ فليحم المقالة
وها هنا شبه اخرى لم اتعرض لها اذ كان المسئول شرحه وايضاحه
هو هذا النمط من الشبه والحمد لله رب
العالمين
تم

رسالة في الباه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا يكون كفا النعمة الظاهرة والباطنة وصلوته على انبيائه
واوليائه الطاهرين خصوصا على خير الخلايق محمد وآله وعترته
مسئلة طيبة سئل عنها الشيخ الرئيس اعلى الله درجته عن موجبها
سئل عنها بعض الاكابر وذلك انه قال ضعف الباه عند علو السن
وبلوغه اثنتين وستين سنة بعد ان اولد في شبابه فاخذ واكثر
من الباه في ايام الخالية فاسرف وذكر ان المني بحاله الاولى في الغزارة
والكثرة الا انه رق فغلب عليه ماشيه ويرد وان الانتشار وتوتر
القضيب استحال عن حالته فقتر وزاد في اعراضه ان الانزال
صار سريع حتى يستوفي الحاجة وبلوغ العرض واحتمال المماس
فينتفض به وتبطل لذته الجواب وبالله التوفيق انه لابد لمن
اراد تصور علم من العلوم من مقدمة كلام يكون فيها ارشاد الى سبيل غرضه
وتمهيد لنيل مرامه ليحيط علما بالجواب من غير تقليد ويسوق نفسه
بما يسمع ثقة لا يشوبها ريب فيكون الجواب شافيا غير مختزم والكلام
تاما غير مختزل فاقول ان الله عز وجل خلق هذا العضو للناسل

الذى به بقاء العالم فكان لاجل ذلك اشرف الاعضاء الرئيسه
اشرف الاعضاء فى البدن اربعة
فى البدن اربعة الدماغ والقلب والكبد والانثيان يعنى بهما الخصيتان
فانهما ضرورى لبقا العالم غير ضرورى للابدان لانا قد نرى من يقطع
منه هذا العضو فيبقى بعد قطعه بقاء طويلا فلما كان كذلك ربطه الله
تعالى بالثلثة الرئيسه الضروريه للابدان كلها اعنى الدماغ والقلب
والكبد فجعله ليشتمل من كل واحد من هذه الثلثة نوعا من المعونة
على الفعل الذى خلق لاجله برباطات هى الوسايط بينه وبينها فصار
يستمد الحس من الدماغ بوساطة الاعصاب والحرارة الغريزيه والروح
الحيوانيه من القلب بوساطة الشرايين اعنى العروق الضوارب والدم
بوساطة صح
الذى يحمله هذا العضو منبتا من الكبد بواسطة العروق الغير الضوارب
وجب الغاية فى هذه المقدمة التى قدمنا ذكرها انا ننظر فى العارض الذى
يشكى فان كان تعبرا فى حسه مثلا وان نظر صاحب الشكاية الى الانثى
ويقعد منها مقعد الخاصة يحسن لذلك شهوة شهوة فانا عند ذلك
نعالج الدماغ والاعصاب بعلاجها الذى يخصها وان كانت الشكاية انه
يحس بذلك وينعظ الا انه لا يكون انعاظا فاترا لاينال به الغرض ولا
ازالة برده المنى ورقته
يصحبه من الحرارة الغريزيه ما ينال به اللذه كاملة بل يصدر عنها رعب
او خجل او حيا فانا عند ذلك نعالج القلب والشرايين وان كانت الشكاية
ان المنى قليل او ماسى او فاسد بنوع من انواع الفساد من رقة او سلس
او برد او جمود او خشورة او استحالة لون الى حمرة او رقة او سواد
او تبدل رايحة بعد المألوف من رايحته اعنى المنسوب الى رايحة الطلع
او تنتنها او غير ذلك فانا عند ذلك نعالج الكبد والدم والعروق غير الضوارب
ويعود الى موجب السؤال فنقول انه حكى ان جميع ما عددناه باق بحالته
الاولى لم يستحل غير ان المنى برد ورق وخرج سبق من اوان الخروج
فيسرع وان اللذة استحالة عن المعهود فقلت فبمقتضى هذا الذكر الذى
قدمنا وجب علينا صرف العناية كلها بحسم المعنى واحمائه لا الى معنى
ثالث وهو تقويته برباط المنى لئلا يسرع تحليله من وعاء قبل طلوع الحاجة
وشد القبض عليه والامساك له الى حين قضاء الادب ونستفسر معنى
ازالة برده المنى ورقته
قولنا رباط المنى اذا وصلنا الى ذكر علاجه ليتصور اما تخثير المنى واحمّا
وازالة برده ورقته فيكون بالاغذية والادوية التى اذكرها ولزوم
التدبير الذى اشير به فى الاحوال التى ليست بطبيعة اعنى الهواء المحيط

نصحه

بالبدن والحركة والسكون والاطعمة والاشربة والنوم واليقظة و
الاستحمام والباه واما الاغذية فالمحكوم كلها بعد ان يكون ناشئة غير
ممرقة كالطباهجات المتخذة بصفرة البيض والبصل والكراث الشامي
والطرايف والتوريات والشوا والحلاوات كلها ما اتخذ من عسل
اوسكر او فانيذ والمحص المجرش ومن جملة اللحوم العصافير واذ مقتها
وبيضها في ادان البيض وفراخ الحمام ودوس الحملان وغيرها المسلوقة
والمشوية وحصى الديكة والحملان وساير الحيوان وانما يكون حصى الديك
والطيور ذكاها وما والاسا وهو موضع اجتماع شحومها واصفار
جلودها اذا سمطت والالبان كلها ما دامت حليبة والجبن الرطب
واللبان والبهطة فليكن ذلك محلوما ومن الفواكه الاعناب كلها و
خاصة الحديث منها بعد ان يكون صادق الحلاوة غير مشوب بالحموضة
واللوب كلها كلبت الجوز واللوز والبطم والفستق والبندق والحلوز
والنارجيل وهو جوز الهند وطبرزد وياقند وحب الصنوبر الكبار الذكي
ليمون جلاوزه ومن البقول الجزر والهليون والحرشف والكماة
والزربيح والشلجم والخندقوق ويجتنب من الالبان ما حمض ومن اللحمان

ما اتخذ منها بالخل وماء الحصرم والسماق الصادقة الحموضة والاسراق
كلها سواء كانت حامضة او نفهة اذ كان ما يتولد منها من المني منا
لها في الرقة فاما الهلوكستا فاضر الاشياء لهذه العلة وكذلك الدوغ
واما الماستباج اذا قلت حموضته فلا باس به وليجتنب الجليد والثلج
والفقاع والشلماب والماء الصادق البرودة وليقتصر على ما كان
برده من الماء وسطا والاشربة فليتناول الجلاب وماء العسل و
ركبها شيئ من الافاوية التي هي جوزبوا وسنبل وقرنفل وهيل وقرنة
ودارصيني السين ودبباسه وخولنجان وزعفران وقاقلة وكبابة مسحوقة
مصرورة في خرقة كتان يلقى فيها عند طبخها كانت ابلغ ويطرح فيها
مجموعة فرادى في طباهجاته وقدوده وليتناول من الشراب الخمر
العتيق الصافي غير ممزوج وقد رما لا اكره بل ينشط ويفرح وليعلم
ان الغرض في تناول الخمر والالحاح في ذكره والمشورة بتعاطيه ان
اذا اقتصرت في هضم طعامها وان جاز جوهرة لم يستحل ذلك الطعام دما
محمودا وليس في قوى من الاغذية والاشربة من انارة نار المعدة
وتجويد هضمها ما يبلغ قوة الخمر وذلك باتفاق من جميع الاطباء قديمهم

لعل ابن سينا اراد الخمر من عنقيد وحديثه

وحديثهم اذا كان الامر ما قلته فتركه ضارّ بها وقاصر لجميع الاغذية و
التدبيرات عن بلوغ المواد فى هذا الباب فاما السكر من خمر كان او من
غيره فهو من اضرّ الاشياء ومن احوال الستة الهواء المحيط فيلزم الاحتراز
الريحة كالسراديب اوقات الهاجرة والسطوح فى الليالى الوردة فانّ
التعرض للهواء الحار يفسد الهضم واذا افسد الهضم قلّ الدم وفسد واذا
فسد الدم فسد المنى وايضا فان الهواء الحار يحتى العصب واكثر خطأ
هذا العضو من العصب وصلاحه بصلاحه وفساده بفساده ومن
الاحوال الستة الحركة والسكون ومن كثرة سكونه وابداعه فسد هضمه و
خاصة لمن الف كثرة ركوب الخيل والصبر عليها بالغدوات قبل تناول
الطعام فهو مما كثر ذكره فى كتبهم بالزيادة فى الانحطاط وكذلك شدّ الوسط
بالمنطق الاقبية والمناسدات فقد سطر فى الكتب انه يزيد فى قوة
هذا العضو واما اذا لهم فمن الخطاء العظيم حركته بعد الطعام فليجتنبه اصلا
ومن الاحوال الستة النوم واليقظة فاما النوم فاذا كان باعتدال اعنى ثمان
ساعات الى عشر ساعات فى اليوم او الليلة فهو من الاحوال التى لا يتم
الهضم الا به فانى زاد على هذا القدر صار سببا لترهل العصب وسقوط

القوة

القوة وكذلك التسهر الكثير يحرق الدماغ ويفسد الهضم فيحسب ما ذكرت
يجب ان يدبر امرها ومن الاحوال الستة الاستحمام فقد ذكر ان الاستحمام
الكثير بالماء الحار يفسد امر الباه وذلك لتحليله عن البدن ونحن فى حقن
ما يحلله احوج فليقتصر من الحمام على ما لا بد منه وليكن الاستحمام فى
ايام الورد اكثر بالماء البارد فان اضطر فى شهر مرة واحدة اذ الضرر
فيه كثير ومن الاحوال الستة الباه واليها سوق الكلام فى هذا الباب
الا انه يجب ان يعلم ان تعاطيها قبل تتميم معالجة العضو واعادته الى
حالته المعهودة غير صواب والراى ان يكثر من ذكرها والفكر فيها والنظر
الى التصاوير المصورة للباه التى تحدث للتهييج واذا هاجت الشهوة كسحت
وردت حتى تشق النفس بان العلاج قد لحج والفساد قد اقلع وحينئذ
يتعالى منه القليل ويتدرج منه الى العادة القديمة واذ قد وفينا بما وعدنا
من تدبير هذه الاحوال الستة الضرورية فلنذكر العلاج بالادوية
فمن الادوية مؤلفة ومفردة ومن الادوية المؤلفة ما فيه غذائية
وهى المقدمة واياها نحمد فان حصل الغرض بها لم يتعد الى غيرها وبغنى
بالاغذية الدوائية ما كان فى الادوية فى اول امره قاهرا للبدن

ثم ان في اخر الامر يقهره كالتشوم والعسل فانهما يجاهدان الاغذية بقطع
والادوية بطبع آخر ويقهران البدن بحرارتهما ثم ان البدن يهضمهما لمن
ذلك ان يسحن البيض ثم يذر عليه بزر الفجل وبزر الاجرة وهي البقلة التي
تسمى كرنه واذا مست بدن الانسان تورم يذر على كل بيضة من بزر
احداهذين قدر نصف درهم ويحسى او يذر عليها وزن نصف درهم
كندر وسحوق ويحسى كل يوم منها ثلث بيضات او بيضتان ومن ذلك
مجر يتخذ من البقر وقد طحن فيه البصل الكثير حتى يحمر او يصب عليها
بعد الفراغ عسل او دبس بيضا على لحم مخرع قد قلي مع بقل وكراث فان
زيد فيها اللبوب كالفستق والبندق واللوز حتى يصير نرجسيه ثم
يلقى عليها مع التوابل من الاقاويه المذكورة ما بين فيها طعمه ويجتنب
فذلك ابلغ واجود ومن البليغ في ذلك خصي الاسدان طحن اللحم والقي
فيه منها ومن شحمه ومثله في فعله انفخة الجمال وقد كتبنا ذلك للشيخ العميد
ابي هلال الحمد وفي اصحبه الله العز والرفعة يخرعه من الفصلان وذكر
انه انتفع بما تناول من انافحها وكثر مدحها ومن البليغ ايضا عن
انه يصلح يصلح للمحرورين ان ينقع من الترنجبين وزن ثلثين في

بصل صح

ماثة

ماثة وزن اللبن الحليب حتى يذوب منه خالصة ثم يصفى عن شوكه
ويطبخ حتى يغلظ ثم يقدم في الحلاوات فيعلق من ذلك للعوق الملبقه
ومن ذلك يؤخذ البصل فيعصر ماؤه بعد ان يدق في الهاون ثم
يلقى عليه ضعفه عسل ويطبخ بنار لينة حتى ينعقد ويسطى العسل فيعلق
من ذلك كل ليلة ملعقتان او ثلثا ومن ذلك يعتصر ماء الجرجير و
يربى الحمص الابيض به بان يصب عليه حتى يتشربه ويجفف في ظل
ثم يعاد عليه من ماثة ثلثا ينتظر به كل كره ان يجف ثم يدق الحمص بعد
الثالثة ويلت بدهن البطم لتارويا ويعجن بفانيذ سنجوي وينقل

الشقاقل صح

ومن ذلك الزنجبيل المربى والشقاقل المربى والجزر المربى والبطم المربى
وحب الزلم المربى وهو الحريف وحب الصنوبر المربى وهو جلغوزه
وحب الغلفل المربى وهو بزر الرمان البرى فاما المعاجين التي تعقد
لشدة الامر وليت بغذائية فمجون السقنقور وصفته بزر الهليون
وشئ قاقل من كل واحد ستة دراهم قوذ يج احمر وابيض وبهمن احمر
وابيض من كل واحد ثلثة دراهم بزر الشليجم وبزر الرطبة وبزر الفجل
وبزر البصل وبزر الاجرة وبزر الجزر من كل واحد درهمين بصل العنصل

المشوى وسترة السقنقور من كل واحد ثلثة دراهم لسان العصافير
وزن دراهم سكر عشرون درهما يجمع مسحوقة بمخولة بصل منزوع الرغوة
الشربة منه اربعة دراهم ومنها الاطريفل الكبير فانه بليغ فى ذلك و
اهليلج كابلى وبليلج واملج وفلفل ودار فلفل من كل احد عشرة دراهم
زنجبيل ونبوزيدان وبسباسه وشطرج وشنشقا قل من كل واحد
دراهم تود ربخ احمر وابيض وحب الفلفل وسمسم مقشر وسكر طبرزد
من كل واحد عشرون درهما بهن احمر وابيض من كل واحد عشرة دراهم
يعجن مسحوقة بمخولة بصل منزوع الرغوة ويطرح على الادوية بعد دقها
من بين البقر ما لبث به قبل ان يطرح فى العسل الشربة درهم وابلغ من
ذلك جوارش العنبر الذى اسير به ان يجئ هذا الجوارش ففيه كفاية له
حرس الله عزه ومقنع سنجتة يؤخذ قاقلة صغار وكبار وبسباسه
من كل واحد اربعة دراهم زنجبيل ودار فلفل من كل واحد اثنى عشر درهما
دار صينى الصين اربعة دراهم اشنه وقرفه من كل واحد درهمين قرنفل
وزعفران من كل واحد عشرة دراهم جوز بوا خمس جوزات عددا
سنبل الطيب ومصطكى وعنبر اشهب من كل واحد درهمين مسك خالص

وبرز

وبرز البنج وافيون من كل واحد درهم دهن البلسان ستة دراهم
ينقع الافيون فى قدر اسكرجة من المطبوخ للثلثة ويذوب العنبر
فى نور على جمر رقيق ثم يصب على العسل الماخوذة الرغوة يعجن بالمجموع
ويعتق ستة اشهر ثم يتناول وهذا المعجون وان تعب فى تحصيل دهن
البلسان وعزم عليه الكثير فانه معجون كسروى كان اذا يتناول للاطباء
بالشيب فى الزيادة فى الباه وتطيب النكهة وتطرية لون الوجه
ليلا يؤثر فى الشيخوخة فيمد حونه وينجبون من فعله من الابدان
فاما للعاجزين القريبة الامر المواشير فى كل وقت فمعجون قريب صفته
بزر الجرجير وبزر الخشخاش من كل واحد عشرون عاقرقرحا اربعة دراهم
زنجبيل ثلثة دراهم يعجن بمطبوخ الشربة كل ليلة عند المبيت جوزة
ومن ذلك تمر ينقع فى اللبن حليب حتى يتشربه ثم يلقى عليها عسل
فيعقد على النار فاذا انعقد القى على كل وزن عشرة دراهم زنجبيل
ومن ذلك حسك يابس يدق ويربى بماء الحسك الرطب ثلث مرات
يترك حتى يجف كل مرة ويعاد دقه ويصب عليه ماء الحسك يفعل
ذلك ثلثا وترتما وجد فى سوق المربى عند عبد وبير غلام بندار بن آدم

درهمان

٢٩٤٤

الصيد لانى قد وسع ذلك التعب فيه يؤخذ من ذلك الحسل فيغلى
العسل كل وزن خمسين درهم حسك ساقه وخمسين درهما عسلا فاذا
انعقد القى عليه الحسك وان زيد شيء وزن خمسة دراهم زنجبيل مسحوق
كان ابلغ فهذا فيه كفاية وهذا افضل من الكلام هو العمدة فلا يتعاطى
عنه وقد عرفت من تدبير هذا السيد اعلى الله شانه بطول الصحبة فى
الخدمة انه محب للالبان والفواكه وكلاهما يورث العفونة و
الدم فهو حرس الله عزه مظنة لاجل تلك العفونة انه محرور طبعا
وقوانين الطب لا توجب فى مثل سنه وتحنه وبدنه وتدبيره فى
مطعمه ومشربه ان يكون الامر على ما يظن بل هو فى طبعه مرطوب
مردود ولكن الفرق بين الغريزة وبين الحال الطارية لا يعلم الا
الطبيب بقوانين الافيسنة المذكورة التى لا محيد عنها وهو حرس الله
عزه ان يتناول شيئا من هذه المخاجين وحبذا للالبان والفواكه
ما قد ذكرت احمى وهو اجر بتلك العفونات فينبغى التفويض فى
ذلك الى الطبيب لذلك هو باحدى الخصلتين اما بان يكثر من استعمال
الادوية التى تسهل هذه العفونة ايا من شرها وان لا يقدم منها

٥٥٧

الا على ادوية مرتبة للحرارة بل يكفى بما قد مته عند ذكرى للادوية
المالونة والادوية الغرائرية دون المخاجين القوية وقد اعتدت فى الحرارة
بنفسج مربى فان احببت المبالغة فى علاج هذا العضو فتناول ما احببت
من هذه المخاجين فاذا احسست بادنى حمى احضر من هذا البنفسج
وزن عشرة دراهم وركبه بوزن درهم تربد ونصف درهم غاريقون
فانها لا كيفية لهما تعلم على حلاوة البنفسج المربى وتناول على توحش
اعنى بجرع فان ذلك يسهل مجالس وبومن شر تلك العفونات فان
اراد غيره احضر تلك اجاصات او حمسا وياء مر بتقشيرها وتمريغها
فى وزن درهم تربد ونصف درهم غاريقون فان اسهال ذلك كاف
فى هذا الباب فاما قولنا ان رباط المثنى يجب توثيقه فانا عينا ان
الاثنين وهما المحضيتان خلقهما الله تعالى كيسا وعا للمخ وعليهما رباط
معقود كرباط الكيس فاذا سكن عقده واسترخى اورث ان ينزل الرجل
قبل بلوغ اربه ويعجل بافراغ المنى فلا بد من توثيق عقده مع تناول
هذه الادوية المذكورة وذلك يكون بدهن زنبق او خيرى او دهن
نرجس بدق لكل وزن عشرة دراهم عاقرقرحا ونصف درهم فربيون

الا

٢٩٥٩

ودنق مسك ويطرح عليه ويتخذ منه دهن شمع يشمع مصفا ويدهن
ذلك الدهن كل ليلة عند النوم الحانر والبطن والمذاكير كلها والخصيتين
واسفل رجليه مع ذلك فانه قوى فان وجد شحم الاسد كنى واغنى فى
هذا الباب فانه يمرخ به المذاكير واسفل القدم فهنى غنا تاما ومن
ذلك دهن الحلتيت فانه على بسه بليغ فى ذلك جدا يدق ويلقى فى
دهن شيرج ويمرخ به كل ليلة ومن ذلك شحم الحنظل وزن درهمين
يدق ويغلى فى شيرج وزن عشرين درهما ومايجمع بينهما فى طنجير
فيغلى بنار لينة حتى يزول الماء ويبقى الدهن بحرب ذلك بعود يغمس فيه
ويدرى الى النار فان فش فالماء باق وان اسرع النار فى العود من غير
فشيش فقد فنى الماء فيصفى حينئذ الدهن ويمرخ به المواضع المذكوره
فيما اثبتت كفاية ومنفع فان اوجب الراى العالى زاد الله سموا زيادة
فيما قلت سارعت الى الزيادة ان شاء الله تعالى

تمت الرسالة الشيخ الرئيس روح الله
روحه وقدس نفسه فى الجنان

والحمد لله

م

رسالة الفصول الطبية

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل قال خلق القلب وما يجب منه من العروق الضوارب
وعاء الروح ومكان توليدها والشئ الذى يسمى الاطباء روحا وهو
جسم لطيف حار وحضرصا ما يخصر منه فى القلب ويعرض له حالان
من جهتها ان يكون فى العناية الالهية تدبر سابق فيهما وهاتان الحالان
الالت مفرط يستدعى تقديلا واثاره مادة دخانية يستدعى نقصا
التقديل لئن يتم الامواد من خارج مايل الى البرد لطيف ليسهل نفوده
بالتقديل مفتقر الى ادخال شئ والمادة الدخانية يقتضى لامحالة
نقصا والنقص مفتقر الى ادخال الشئ فقد يحصل من هذا ان تدبير
هذا الروح يحوج الى اخراج شئ وادخال شئ فى منافذ لطيفة وهذا
الخالق تعالى الالت ليسهل بها هذا التدبير وخلق للقلب والعروق
الضوارب حركة الى هذا التدبير فخلق لهما منافذ وفوهات منها
ما يستنشق الجسم اللطيف المتردد وهو الهواء ومنها يخرج المادة الدخانية
وجعل القلب والعروق الضوارب ان ينقبض فتقصر عنها اللوذى
الضار وينبسط فيجذب اليها النافع الضرورى وعمت كل بيضة من

ينبسط

انقباض وانبساط والنفس احدمن الهواء عدة ساعة تمتلى منه الرية
ويمتاز منه القلب الى ان ينبض بضات ما دامت تلك العدة مستصحبة
للقوة والبرد فاذا سحب بجاور القلب اومثلات ايضا ماده د خانيه
اخرجت وانسق غيرها لها وبين هذا التدبير مدة الحيات فاذا
حيل بين الطبيعة وبين هذا الصنع بحابق اوعجز موجب سقوط
القوة حتم الاصل بمشية الله فضل كل رطوبة فى جسم حيوانى
اونباتى قابلة يعرض لها بالقياس الى الكيفيتين الفاعلتين احوال
امام فباعتبار مكانة التسكين وباعتبار قوام التكثف وباعتبار صورة
الفجاجة والهوه واما من الحر فاما ان يكون حر غريزى اوحر غريب
فالذى يعرض له من الحر الغريزى للهضم ان كان غذاء والنضج ان كان
خلطا واما من الحر الغليظ فالعقوبة ان كانت ضعيفة والاحراق
ان كانت قوية فالرطوبة يتعاصها حرارتان حرارة غريزية وحرارة
غريبة فان غلبت الغريزية استعمل الرطوبة فى مصالح البدن الذى
فيه حتى يحيله جزاء منه وان غلبت الغريبة وكانت قوية نقلية عن
ذلك الجسم الى خارج بالتحليل والاحراق وان كانت ضعيفة اجابت الى

الهيئة

الهيئة الغير الملائمة لذلك الجسم الذى هى فيه ولم ينقل فبقيت رطوبة
لاينتفع بها بما هى فيه ومستحيل الى مضاده فالرطوبة مبدء الكون
هو الاستكمال والعفونة استمرار من الرطوبة الى ضد الهيئة الاستكمالية
فضل الحرارة والبرودة التى للقلب تغلب على التى فى الكبد لان
القلب موضع الحرارة الغريزية والرطوبة واليبوسة التى للكبد تغلب
على الذى فى القلب لان فى الكبد يتولد الغذاء لان الرطوبة قد يكون
كالمتوسطة بين ذلك لانه ربما كان الكبد يابسا فليس بقدر رطوبة
القلب تعلها يبوسة القلب وكذلك ان كان الكبد رطبا ولكن ان
كان الكبد يابسا فليس بقدر رطوبة القلب تعلها وان كان القلب
على ارطب ما يكون فضل النبض العظيم يكون من حرارة كثيرة و
قوة شديدة والمواشر والنبض الصغير بخلاف ذلك فاما بطاؤه
وسرعته فلا يجب لامحالة ان يكون مخالفا للنبض العظيم بل قد تنشأ
الاكثر لان النبض العظيم يمكن ان يحوى من النفس شيئا صالحا و
النبض الصغير لا يقدر على ان يحمل من النفس ما يستكمل به حاجته
فهو بهذا السبب يكون كالمتعادلين فى الشرعية والابطاء فضل

الرطوبة الزجاجية متى كانت رقيقة كانت العينان رطبتين لانه
الغذاء الذى يجى الى الطبقة الجليدية ومتى كانت غليظة كانت
العينان يابستان لان المتغذى بشبه بالغذاء ومتى كانت الجليدية
صلبة كانت العينان صلبتين ومتى كانت لينة كانت العينان لينتين
فاما الرطوبة البيضية فانها يكون بخلاف الزجاجية لامن فضل غذاء
الجليدية واذا كانت اغلظ كانت العينان ارطب ومتى كانت اللطف
كانتا اخف **فصل** قال ان كانت الرؤس اعظم من المقدار كان احد
من الذى يكون اصغرهما ينفى وذلك لانه ان كانت الراس عظيما
يجب ان يكون الاعصاب قوتر كانت النخاع كثيرة واذا كانت
النخاع كثيرة كانت القفاء واسعة واذا كانت القفاء واسعة كانت
الاضلاع واسعة فيكون جملة الصدر بهذا السبب واسعا **فصل**
التخلخل كيفية بها يكون الشئ سريع القبول للانفصال ونفوذ ما
فيه **فصل** حد القوة فى الطب هو الشئ الذى به تدبير ذلك العضو
وحد الفعل حدوث اثر فى مؤثر فى متاثر **فصل** البرص المغشر يعنى
البهق الاسود **فصل** الابتداء طايفة من المرض يقع فى اول زمان المرض

ويتشابه احوالها فيه **فصل** قد تقسم الامراض حادة من وجهين
احدهما من جهة المادة الحادة كالصفراوية والدموية فينفصل بسرعة
اما لصلاح واما لفساد والاخرى من جهة الحدوث وان كانت باردة
كالسكتة والصرع والفالج لانها يحدث بغتة والسكتة انسداد فى
محار الدماغ محكمة والصرع ضعف ذلك الانسداد والفالج انصباب
خلط لزج باردة الى نصف البدن فيسترخى كل مرض قريب المشئ
وفى حركته خطر فهو مرض حاد وكل مرض بعيد المشئ وليس فى حركته
خطر فهو مرض مزمن قد يسمى الامراض حادة من وجهين احدهما
من جهة المادة الحادة الصفراوية والدموية فينفصل بالسرعة اما
لصلاح واما لفساد والاخرى من جهة الحدوث وان كانت باردة
كالسكتة والصرع والفالج لانها تحدث بغتة والسكتة انسداد فى مجرى
الدماغ محكم فى الصرع نصف ذلك الانسداد والفالج انصباب وخلط
لزج بارد الى نصف البدن فيسترخى **فصل** كل جوهر مائى او ارضى
احرق بالنار فارقه حرارة طبيعية وحدث فيه حرارة غريبة مثل الحجر
الغليظ الصلب ثم اذا غسل ثالثا فارقه الغريب وبقى الارض الصرف

فلهذا يستعمل فى علاجات الجراحات السوئة المضروبة وكل جوهر هوائى
او نارى اذا احرق بالنار اشتدت حرارته ثم اذا غسل بالماء الحلت الحرارة
الحارة منه مثل الزجاج فصل انما صار الماء البارد ضارا للعصب و
ان كان من الواجب ان يكون موافقا للعصب من جهة المشاكلة الطبيعية
وكل عضو يغتذى بالغذاء المشاكل له فى طبعه من جهة الروح الذى فيه
فان الروح حار لا يوافقه شئ بارد فمن هذه الحجة نضره الماء البارد
لا من جهة العصب والحكمة فى ان العصب خلق بارد المزاج لانه خزانة
للروح والخازن للحرارة حتى ينبغى ان يكون ارضيا باردا حتى لا تتحلل منه
الروح لسحافة جرمه وحرارة جوهره فلهذا السبب خلق ارضيا باردا
فصل منفعة الرياضة فى بدن الانسان لشيئين احدهما النقص والاخر
التحليل وكلاهما يكونان بالحركة فان الحركة تشعل الحرارة الغريزية وتحرك
الاشياء التى يحتاج الى تحريكها اما النقص فكالشدد التى يكون فى المجارى
فان الرياضة يحركه وينقصه واما التحليل فكالفضول التى هى قريبة
من الجلد والمسام تتحلل بالعرق والبخار فصل انما امر بقراط فى موقه
علاج الامراض الامتلائية ان ينزل الغذاء فيها ما امكن لان الطبيعة

اذا

اذا عدمت الغذاء من خارج احدثت فى نضج العلة فانضجتها فاذا
صادفت الغذاء اشتغلت به ولا تتفرغ الى نضج العلة والثانى ان الطبيعة
اذا اعوزتها الغذاء اقبلت على الاخلاط التى تعتد على احالتها وقصيرها
غذاء ويحيلها بدل ما تتحلل والخلط الذى يحدث للطبيعة فبهذا
الفعل هو البالغ دون سائر الاخلاط والسبب فى ذلك ان البالغ اكثر
مقدارا فى بدن الانسان من سائر الاخلاط وانه كالنصف من النضج
فاذا تميزت الطبيعة ما يصلح للاغتذاء من الذى لا يصلح لذلك كانما
قد افادت شيئين احدهما تقليل المادة والاخر اعداد الباقى للدفع
لان الطبيعة تخيل بما يصلح للاغتذاء وتحرص على دفع ما لا يصلح لذلك
ايضا فانه بما نقص من مقداره يكون اقوى على دفعه واخراجه
فصل ما يخرج من المنى فى وقت الجماع يكون من المتحلل فى الحال
ومن الحاصل فى اوعية المنى اما المتحلل فهو اعون فى الشبه وهى الصورة
واما الحاصل فهو اعون فى الحمل ولهذا السبب صار النظر الى الاشياء
الحسنة والصور الحسان يفعل فى حال الصورة فعلا عجيبا فصل
قال جالينوس ان الاعضاء التى هى اسخن مزاجا يكون الشحم عليها اقل

بل يكاد ان لايكون عليها شحم البتة والاعضاء التي هي دون ذلك في
السخونة قد يكون عليها الشحم ومخ مجد القلب وهو اسخن الاعضاء
مزاجا وعلى حواليه شحم ملتف ومجد الكبد وهي دون القلب في سخونة
القلب ليس عليها شحم فصل الشيخ هو كما قال جالينوس ولكن ليس يكفي
في مثل هذه الاشياء هو واحد اذ كان يوجب اشياء اخر غيره لان فان
ههنا اسبابا اخر يوجب ان يكون القلب كما هو عليه من الشحم والكبد
كذلك من دون الشحم بل عارية منه وذلك ان الدم اذا تولد في الكبد لا
يكون رسابيل بينهم بعد مفارقة الكبد في العروق التي بينها وبين القلب
والدم الذي فيه يطوف الدم والقلب اقوى عاصب فاذا احدث القلب
والدم للغذاء حدث اسخن الدم والطفه وانجذب عور الدم لانه قوي
الدم ثم ذلك الشئ الدم يتعدى بر جرم القلب لانه عضو اصلب فمن
ان يكون غذاؤه غذاء زجاج والزجاج لايكون الا رسما فلهذا ليلتفت
الدسومة في المواضع التي هي اقرب الى مزاجه وهو الموضع الذي فيه العصب
والغضاريف وليس في الكبد شئ من ذلك فلهذا السبب كان على القلب
الشحم والكبد عاريا من الشحم فصل قد يكون العطش بسبب الاول وهو

ترفيق

ترفيق الغذاء حتى يسهل نفوذه العروق الماساريقية الشعرية وكذلك
في سائر العروق واما السبب الثاني فيكون اما من جهة الرئة واما من جهة
المعدة واما من جهة الكبد واما من جهة الكليتين واما من جهة حرارة
الهواء وتخلخل المسام واما من جهة الرئة فان الرئة اذا اسخنت طلبت
الماء والهواء الباردة ليعدل مزاجها وربما بكيفية الهواء البارد واما
المعدة فيعطش اذا حصل فيها خلط غليظ لزج فيحتاج الى الماء ليرقه حتى
ينقاد دفعة واما خلط يتملح في الماء فيحتاج الماء لينصله واما الحرارة
مزاجها والبخار الحادث في فم المعدة وفي السملك وان كان طريا جميع هذه
الثلثة وهي اللزوجة والغروبة التي في جوهره وانما يمنع عن التفوذ مع
الماء في العروق الماساريقية بل حيث يحدث يقف ويلج وينفذ الماء دونه
فيحتاج الى الماء ثانيا وثالثا ولا يزال يعطش الى ان يتم نفوذه والثاني
للحه في العروق والثالث لما يحدث في فم المعدة من البخار واما من جهة
الكبد فانه يعطش اذا حدث في مجاري الصدر وذلك ان الكبد يحمي ويعطش
المسلك لايكون كما يكون في علة القولنج واللقوه وسائر كل ذلك واما
طروق في عروق الماساريقية فلا ينفذ فيها الماء بل ينصب الذي في البطن

كما يكون فى الاستسقاء **فصل** تاثير السموم فى بدن الانسان ليس من اجل حرارتها او برودتها وان كان بعضها حارا كسم الافعى وبعضها باردا كسم العقرب والافيون بل تاثيرها وافسادها لبدن الانسان من جهة خاصة بها مفسدة لبدن الانسان والدليل على ذلك ان فعل النار وحرارتها اقوى كثيرا مما سواها من الاشياء وان الياس من المسقطس الاسطقس المجفف المخالص اوعرض انسان بعض اعضائه على النار واستعمل الكى وغير ذلك لما عرض منها فى الحال مثل ما يعوض من سم الافاعى فان سم الافاعى ينشر فى البدن كله فى الحال والنار لا ينشر فى هذه الحال ثم ان الشئ الحار لا يبرد بتبريد عظم النبض وحرارة مفرطة فى اللمس ولا يحدث لمن يلسعه الافعى ذلك بل ربما بعضه وبرد حر صر وتحيل قوته ويحدث ارجاف كما تشى فقد صح من هذه كلها ان فعل السم لخاصيته مفسدة مطلقا لجوهر الحيات والحرارة الغريزية انما يوجب ان يعرف اول كل شئ فى علم الطب للامور الطبيعية واسبابها والدلايل التى يدل عليها لانه لما لم يكن شئ من حالات البدن من الصحة والمرض بلا سبب كان الصحة سبب وهو استقامة امور الطبيعية والمرض سبب وهو بغير امور الطبيعية وكان السبيل فى معرفة الصحة والمرض والدلايل

بركان وجب ان يعرف الاول الامور الطبيعية ثم يعرف اسبابها ثم يعرف الدلايل التى يدل عليها **فصل** انما صارت الامور الطبيعية سبعة بلا زيادة ونقصان من جهة ان كون الابدان من الغذاء وكان الاغذاء من النبات وكان عناصر النبات الاركان ان يمتزج فى بعض حتى يحدث منه مزاج ثم الاخلاط لانه عناصر بدون الانسان كما ان الاركان عناصر للنبات ثم كان من الاخلاط الاعضاء فلذلك سمى الاركان اسطقس الابدان والاخلاط الاسطقس الاقرب والاعضاء الاسطقس الاوسط ثم وجب ان يكون للاعضاء مبداء فاحتيج الى الافعال ولما كانت الافعال يحتاج الى شئ كالمطية لها احتيج الى الارواح وكان جميع ذلك سبعة وهو الاركان والامزجة والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال والارواح على هذا الترتيب وان الامزجة كانت توجب ان يكون تحت الاركان الاربعة لان الصحة كانت لاعتدال بين الحار والبارد والرطب واليابس لا بحسب الحاجة للمقدار بل بحسب الحاجة فلهذا يوجب ان يكون اولا الاركان ثم الامزجة فصل الحديث من الاطباء فيستعملون فى ذات الجنب خمسة اسماء وقوم اخرون ثلثة اسماء اما الذين استعملوا خمسة فالوان

احدها الورم الذى فى الحجاب المسمى دماغا والاخر فى العنق المجلل الاعضاء
والثالث فى العناء المسبطين للاضلاع والرابع فى العضلات الداخلة
والخامس فى العضلات الخارجة وعند القدماء كلها واحدة ويسمى الرسام
وذات الجنب والشوصة وسببها مادة وورم حار يحدث فيها فيحدث
منه الحمى والسعال والوجع الناخس والنبض المتشارى اما الحمى فان
للورم يسخن الشرايين والشرايين يسخن القلب فيكون منه الحمى والسعال
من جهة قرب الورم من قصبة الترتير والوجع الناخس لان الورم فى جسم
عصبى هو العضلات والنبض المتشارى من جهة اليبس فاما الذين استعملوا
الثلثة اسماء قالوا ان احدها الدماغ والثانى العنا والعضلات الداخلة
والثالث العنا والعضلات الخارجية **فصل** حد القوة مبدا ومن اخر
فى اخر بانه اخر وينقسم ثلثة اقسام فالذى يتصرف حسى فى بدء الغذاء
يقال له قوة طبيعية والذى ينصرف فى تدبير حركة الشرايين وريح
الروح المحيوانى فى جميع الجسد يقال له قوة حيوانية والذى يتصرف
فى تدبير امر الحركة والحس يقال لها قوة نفسانية فالطبيعية هى المصورة
والمرتبة والغاذية تخدم المرتبة وكلاهما تخدمان المصورة وتخدم الغاذية

خوادم اربعة وهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة ولهذه الخوادم
خوادم اخرى هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والقوة المصورة
هى التى يتصرف فى تكوين المنى ويخلقه فى الرحم ثم تبطل والمرتبة يتصرف
فى ترتيبه الاعضاء والزيادة فيها بحسب الحاجة ويبقى ذلك الى مدة ما
ذلك ربما كان وقوفا القوة قبل وقوف الترتيب وربما يكون وقوف الترتيب
ولا يكون وقوف القوة والترتيب متساويان فى ذلك وربما كان وقوفا
لقوة فى خمسة وعشرين سنة والنمو لا يقف الى خمسة وثلثين سنة و
اما فى خمسة وثلثين سنة وربما يقف النمو فى خمسة وعشرين سنة
والنمو لا يقف الا فى خمسة وثلثين سنة وربما يقفان جميعا اما فى خمسة
وعشرين او فى خمسة وثلثين سنة وفى ضمان القوة العادية ثلثة اشياء
احدها الزيادة وربما يخال بها كما فى الدق والثانى التشبيه وربما يخل بها
كما فى البرص والثالث الالصاق وربما يخل به كما يكون فى الاستسقاء اللحمى
فصل لما كان بدن الانسان ليس كالاجسام الجمادية غير محتاج الى ابدال ما
يتحلل من البدن بالحرارة الغريزية من داخل البدن والحرارة التى من الهواء
ومن الهواء الى ومن الحركة حاجة للبدن بل كان على ضد ذلك وجب ان يكون

للبدن غذاء يكون كالبدن ولم يجب ان يكون ذلك الغذاء سيالا كالماء
ولا غليظا كالطعام بل ممتزجا بين البين فوجب ان يكون من شئ رقيق رطب
وشئ غليظ يابس واحتاج الى الموضع مخلط ذلك بعضها ببعض اخلاطا
محكما فخلق لذلك المعدة وكانت قوة التغيير فيها كثيرا وقوة الاحالة فيها قليلا
واحتيج الى موضع يحيل ذلك الى ما يصلح للاغتذاء فخلق الكبد وكان قوة
الاحالة فيه كثيرة وقوة التغيير فيه قليلة ولم يكن الاحالة دون مداخلة كل
ذلك الكيلوس فى جميع اجزاء الكبد حتى يكون ظاهرا جميع الكيلوس ملاقيا
لجميع باطن الكبد حتى يمكن الاحالة والنضج المستوى فاحتيج الى العروق
الدقاق الشعرية بسبب ذلك فكان فيها النضج الثانى ووجب فى ذلك
النضج ان يكون فيه حرا كالقابض وهو البلغم وحرا معتدل النضج كالدم
وحرا مفرط النضج رقيقا جدا وذلك الدم كالصفراء وحرا غليظا دون ذلك
الدم كالسوداء وكانت بعض هذين المخلطين اعنى الصفراء والسوداء
كالاباريز للدم وبعضها لا يحتاج اليها اما الاباريز فاحتيج لان يصب الدم
الى الاعضاء التى يحتاج فى غذائها الى دم يخالطه ذلك كالكرية والعظام و
بعضها لم يحتج اليه فخلق لها مفرغ غير كالمرارة والطحال ثم اقبلت الطبيعة فصرفتها

بين العضلتين فى وجوه المصالح فارسلت الصفراء الى الامعاء لفضل
ما يصلح بها من الانفعال وليس يحدها ولذعها فيخرج الى البترز فارت
السوداء الى جانب المعدة ليدفع ثم المعدة وبينه الشهوة ويجذب الغذاء
كما ان الصفراء يدفع الفضل ثم ان المائية التى صحبت الغذاء لما استغنى عنها
خلق فى جانب الكبد المجوف حيث ينتهى منه العرق الاجوف عرقا نازلا الى اسفل ينفصل منه المائية وينفذ فيه الى الكليتين وارسل معها
شيئا من الدم الى الكليتين اسدى به وانفصلت المائية الى المثانة و
الاحليل **فصل** انما قال جالينوس ان اللبن نافع لقرحة الرئة وفى حكم القرحة
ان اللبن مضر لها لان دواء القرحة التجفيف واللبن يرطب وانما قال
ينفع لان من شان اللبن ان ينفصل الى جزئين هما المائية والجبنية
فالجبنية يجفف والطبيعة يصرفه الى موضع القرحة والمائية يصرفه
الى جميع البدن فيرطب البدن والطبيعة هذا يفعل فى اكثر الادوية المركبة
فصل العقوبة يفهم منه شيئان احدهما ان الاطباء اذا قالوا العقوبة
حرة يعنون بذلك ان المخلط قد نضج وقد خرج عن مزاجه بالكلية والاخرى
يعنون بذلك ان المخلط قد اخذ فى طريق ان يفسد وان يخرج عن حد مزاجه

العرق الصاعد

الا انه يجد لم يعض والذى قال جالينوس ان الحمى المطبقة لا يكون من
الدم لان الدم اذا احتد وسخن صار حديدا صفراويا وحينئذ ينبغى
ان تسمى الحمى صفراوية فغلط فى ذلك من جهة اللفظ ومن جهة المعنى
لما من جهة اللفظ فلما ذكروا ما من جهة المعنى فانه انما وجب ان تسمى الدم
الذى يخرج عن حده باسم المخلط الذى يصير اليه فينبغى ان يصير اليه فينبغى
ان يكون الصفراء والسوداء والبلغم المنيم تسمى كل واحد باسم الاخر لان
كل واحد منها اذا خرج عن مزاجه صار غير ذلك المخلط كما حكم فى امر الدم
وليس الامر كذلك فانا نجد الحمى من الدم دون ان يعض بكلبة وطبيعته
ان يغلب اليه لان الفرق بين العفونة التى كانت وفرغت منه وبين ان
يكون تجد فى طريق العفونة كثيرا والحمى التى مادتها محاورة لناحية القلب
تسمى محرقة والتى مادتها فى جميع الجسد وفى جميع العروق تسمى مطبقة
فصل المصطكى يسخن المعدة من غير ان يبلغ السخونة الى جرم المعدة فلذلك
يعين على الهضم فصل انما قال جالينوس فى امر الاطلية ان يمنع من ورم
الارجوانى اللون لان صوف الذى بهذا اللون لما قد شربه من اللون لا
يكسر من قوة الدواء ولا ياخذ منه وصار الارجوانى احد لان هذا اللون

لا يكاد ان يبلغ عنه اللون فصل انها لا يستعمل فى تسخين الاعضاء
التى غلبت عليها البرودة عليه شديدة دهن البلسان وان كان فى دهن
البلسان من الحرارة ما ليس فى غيره من الادهان لان دهن البلسان
لطيف الجوهر هوائى لا يثبت على العضو زمانا له قدر فيسخنه بل
يشف الهواء اللطيفة فيكون مثل شرر نار طارت على العضو لا تفعل
فعلا من الحرارة وان كانت النار على غاية الحرارة فصل العسل نافع
لاصحاب المعدة الباردة واذا كان مع برودة المزاج يبوسة ينبغى
ان يخلط معه اللبن وذلك ان العسل يسخن لكنه يجفف فاذا كان
مع اللبن فرطوبة اللبن تكثر من يبس العسل بل يكسبه رطوبة فيسخن
ويرطب ويصار العسل نافعا للابدان الباردة المزاج دون غيرها
لان فى العسل خصلتين احداهما الاولى محمودة اوليها انه كان لديه الحد الطبيعة
انه كالغذاء وليس سبيله كالدواء الذى له تاثير فى البدن والثانى
انه جلاء لطيف الجوهر وليس العسل مما يتولد منه خلط ردى فصار
بهذه الاشياء موافقا للابدان الباردة المزاج صار للابدان الحارة
لاستحالته الى المرة الصفراء واحتراقه فى المعدة فصل اللطوخ

الدمى يحدث الى الاعضاء دما كثيرا ولا يحلل لما فيه من اللزوجة التي
فيه للسام ولكن ينبغي ان يقلع عنه دفعة حتى يحدث منه وجع ما الان
من شان الوجع ان يحدث الدم ايضا وينبغي ان لا يترك العضو حتى يبرد
بعد قلع اللطوخ منه لان البرد يصرف الدم الى خلف **فصل** انما قال
جالينوس في مداواة المعدة الباردة اليابسة ينبغي ان ينام مع المريض
صبي حسن اللحم او هر وكلب سمين لان من فعل الحرارة الغريزية في ابدان الناس
افعالا ليست كافعال الحرارة الغريزية وبيان ذلك ان حرارة النار
اقوى كثيرا من حرارة المعدة والمعدة يهضم اللحم في مثل ما ينضج النار
اللحم في القدر وبين ذلك النار وبين هذه بون كثير لكن للغريزي
فعل ليس للقريب مثال ذلك ان اللطافة المكتسبة من الشمس لا يمكن
ان يكتب من النار وذلك ان عند طلوع الشمس ينبسط اوراق الشجرة التي
تمسي اذا دردحت ويطلع السيلوق من الماء لما يحدث من الهواء من
اللطافة من جهة طلوع الشمس وعند غروب الشمس ينقبض اوراق تلك
الشجرة ويغوص السيلوق في الماء لما يحدث من الهواء من اللطافة من
جهة طلوع الشمس من الكثافة ولو انك اوقدت تحت تلك الشجرة

من النار

من النار ما يسخن الهواء اكثر مما يسخنه الشمس لا يكون منها ما يكون
من فعل الشمس اذا طلعت وهذا السبب صار الحرارة المستفادة من بدن
الصبي نافعا لانه حرارة غريزية غير غريبة ومع ذلك انه حرارة مجانسة
من جهة انه انسان وصارت الحرارة المستفادة من حر والكلب نافعة
من جهة الحرارة الغريزية وايضا من جهة انه ناكل لمثل الحرارة لابد
حيوان والمعدة التي حرارتها الغريزية في داخلها انما قصرت اذا اصابت
من خارجها حرارة غريزية مجانسة لها او مشاكلة قد انضمت اليها
قويت على الفعل وفعلت فعلها التام **فصل** الروح المحرك الحساس
الذي في العضل وبالجملة كل روح يعرض له امتلا من فضول يحاوله
والرعدة مثل ما يعرض للبرد من فضول خلطية وكان الفضول
الخلطية يدفع على وجهين من الدفع احدهما بالطبع والاخر بالاختيار
فالذي بالطبع كالبلغم والذي بالاختيار كالبق والبغث والسعال كذلك
ايضا دفع الفضول من الروح قد يكون بالطبع وقد يكون بالاختيار
فالذي يكون بالطبع كالاحتلاج وهو دفع للقوة والطبيعة التي في العضلة
بفضل الحي فيها واما المتمثل فهو حركة من العضل على سبيل الاختيار

الى التمدد لحصر الفضل المكدر للروح التى فيها الذى مثله يعرض للشرايين
قبضا واما التثاوب فنسبته الى التمطى فسنبته التمطية الكاملة الى الانقباض
وذلك لان التثاوب من نمط الفضل التى لطيف بالات الغذاء يفيد فايدة
التمطى وهو دفع الفضل المثقل للروح مع فايدة اخرى وهو اجداب
الهوى البارد الرطب وما يفعله انبساط العروق طبعا وحن كما يجتذب الهواء
بالطبع كذلك يدفع ايضا بالاختيار والسبب المخرج الى التمطى هو الاعياء
التمددى المستدعى للتمدد والدلالت ان كان غير معجل فان معجلا بحركة
الفضل بانفسها وفعلت بانفسها فى انفسها هذا مثل ما يعرض فى غير
الحصل بل فى الاوتار اذا ملت فلا يزال تحرك حركات مختلفة كانها
يدفع عن انفسها فضل الصفراء مادغة الدم وهو الصفراء الطبيعى
وما حراقر اللطيف من الدم والبلغم دم غير نضيج مما غلبت عليه الدموية
فهو حلو وما غلبت عليه الصفراوية فهو مالح وما غلبت عليه السوداوية
فهو حامض وما بقى على طعم فلا طعم له فان طالت مدة لبثه فى قضاء
اجتمع زجاجيان فان احد خف صار حامضا وان امعن فى الخفاف
صار حصيا فان زاد صار حجرا والسواد منتر يسوب الدم ومنه

حوافز

حوافز غليظة من الاخلاط خدمة الحصب للدماغ على سبيل وطيا
بينه وبين ما تستعذب الحس والحركة وخدمة العروق للكبد على
وجهين خدمة جذب لما يدفعه لعروق الجداول التى تسمى
ماساريقا وخدمة ايصال المنفعة منه الى عنزه كالاوردة وخدمة
الشرايين للقلب فيشتمل على كلى الصفتين من المنفعة فخدم القلب
نفسه من التروح ومن نفث البخار الدخانى وخدمة يصل بها
من المنفعة الى سايرالاعضاء فما كان مفترقا فى خدمة الكبد يكون
مجتمعا فى خدمة القلب ومن اتصال المنفعة من القلب الى الاعضا
فهو توزيع الروح الحيوانى على البدن وخدمة الانسان طبقتان
طبقة خادمة وعدة تحمل الدم التام النضج القريب من ان يستحيل
عضوا والروح الى الكيفية المنسوبة احاد ما يتم فى الانثيين وطبقة
تخدم على سبيل رد الفضل واخراجه وهى العروق المفتقية الممتدة
من الانثيين الى اصل القضيب القوى الغريزية هى القوى التى تحفظ
من جهة ما يقتدى لنفسه ويبقى سالما فى جوهره والقوى الغريزية
هى التى يصدر عنها افعال زايدة على معنى التقدى يستفاد من الاعضاء اخرى

مثل قوى الحس والحركة نصل الفرق بين المحركين اللذين يخدمان
القوة المولدة والمحركة التى يخدمها الخادمان المحركة التى تخدم الغاذية
بغير الغذاء الى مشاكلة عضو من الاعضاء للشخص الذى هو فيه
واما المولدتان اللتان يخدمان المولدة فقد يختلف هذه المغيرة
بخاصيته فاما الاول منهما فغير الغذاء لا الى مشاكلة عضو المقتدى
بل الى شئ لا يصلح ان يكون جزءا من عضو هذا المقتدى بل موضوعا
ليكون عضوا اخر واما المغيرة الثانية فتفاد قهما ولا يحلل جوهر الى
جوهر اخر بل يحدث فى جوهر الحاصل غير الخروصيلكها على مقاديرها
واوضاع بعضها عند بعض وكيفياتها **فصل** الروح جسم لطيف
مركبة من محاربة الاخلاط كما تركب العضو من كثافة الاخلاط به
كما تركب العضو فيتعلق قوى النفس الحيوانية والطبيعية وبتوسطه
ينبث فى الاعضاء ومعدن تولده الاول فى القلب ثم يصير فى الكبد
والدماغ على مزاج اخر **فصل** اذا قالوا مرض شكل فليس يعنون به مرض
يقارنه فساد الشكل فربما كان العرض من تاب اخر ويقارنه فساد
الشكل ولا ينسب الى الشكلية مثل مرض السدة ومرض الاتساع ومرض

الضيق

الضيق ومثل الاورام ومثل التشنج بل معنى قولهم مرض الشكل هو ان
السبب فى دخول الافة على الفعل لغير الشكل او كون ذلك فى الشكل فى
الخلقة كمن يخلق اضراسه حادة او رطوبة المجليدية فى العين شديدة
الكرة او الى الصفر بية ولكن تستد مدة واذا قالوا مرض الوضع
يعنون به ان الوضع هو السبب لافة الفعل **فصل** انما قال جالينوس
لان السبب قد يكون مبدأ للافة ولكن بتوسط المرض مثل العفونة
فانها يحدث افة العقل لا بذاتها بل بتوسط الحمى وربما كان الشئ
سببا ومرضا وعرضا فان الحمى مرض ويصير سببا للصداع يكون
عرضا فى بما تقف عرضا وربما صار مرضا حتى يضير بافعال الحس و
الحركة وربما صار سببا يحدث المادة واحدث الورم ومن الاسباب
ما لا يكون مرضا البتة كالعفونة ومن الاعراض ما لا يكون مرضا
كلون البرقان **فصل** الحار بالقوة هو الشئ الذى لا يكون حارا
او هو خارج البدن فاذا حصل فى ابداننا وفعلت فيه الحرارة الغريزية
التى فينا حدثت فيه حرارة لم يكن وكذلك البارد بالقوة هو الذى
اذا انفعل من الحرارة الغريزية فاحدثت فى البدن وليس الرطب و اليابس

كذلك فان الاطباء اذا قالوا رطب ومرتب لم يذهبوا الى الكيفية
ولم يجعلوا الكيفية كيفية تحمل ابداننا الحالة الحرارة لها بل عنوا
بالرطوبة المله وعنوا بالمرطب الذى يرطب بالمجاورة لا بالاحالة و
يعنون بالرطب بالقوة الشئ الذى اذا فعلت فيه الحرارة الغريزية
ورقى وسال سيلان الرطوبات تقل الاعضاء ويعنون باليبوسة
بالقوة احد الامرين اما الشئ الذى اذا انفعلت عن الحرارة الغريزية
انتشف الرطوبات التى تسيل والنضيج من البدن او يتولد منه ردم الى
الغلظ والارضية ما هو واما الذى يحدث كيفيته ما هو واما الذى
يحدث اليبس فيحدث اما محال واما مجل فلا يكون فعله ذلك من حيث
هو يابس بل من حيث هو اما حار واما رطب واما بارد واما يابس
اليابس باليبوسة وترطيب الرطب بالرطوبة من جهة الكيفية فامر فعل
ولا يعتد به **فصل** قولنا ان عظم العضو اما ان يكون لكثرة المادة واما
لشدة القوة واما الاجتماع عما ليس يمكن ان يقبل على ظاهره بل يحتاج الى
تاول وذلك لان القوة اذا كانت شديدة واعوزت المادة فكانت
قليلة لم يمكن ان تكون عضوه عظيم لكن يجب ان يفهم على وجه اخر وهو

ان المادة فى ابتداء الوقوع فى الرحم ان كانت كثيرة تخلق عضو عظيم
وان لم يكن كثيرة وكانت القوة شديدة امكن ان تحلب على سبيل
الاعتداء مادة كثيرة ان كان بدن الحامل بدنا طب الاخلاط كثير
المادة فتخلق خلق عظيم وان اعوزت المادة لم ينفع شدة القوة
بل تخلق عضو صغير فعلامة كون العضو لسلب المادة وحدها
دون القوة ان يكون العضو عظيما والهيئة ردية وما ثبت منه
وعلامة كثرة المادة وشدة القوة ان يكون العضو عظيما والهيئة
وما ثبت منه قويا وعلامة شدة القوة مع قلة المادة ان يكون
العضو صغيرا والهيئة وما ثبت منه قويا **فصل** العضو المتخلخل
يقبل الافات من خارج وقل ما يقبل من داخل والعضو المتكاثف
يقبل الافات من داخل واقل ما يقبل من خارج **فصل** كل ما يودى
سقله فالقوة وان كانت قوته لا تفى سعله **فصل** واذا كان الضغط
كثيرا وقع الاختلاف من جميع الوجوه واذا كان الضغط يسيرا وقع
الاختلاف يسيرا والضاغط ربما شغل عن المزاج وانما يوجد القرصه
فوجد المزاج سريعا **فصل** البارد يبرد ثم يتولد منه شيئان ان صادف

هنالك قوة فى مزاج الانسان وهو حارة غريزى ولم يكن الاجسام موضعا
لدفعه حر الحرارة فان كان البرد شديدا والقوة ضعيفة فحمل البرد
الى البدن بقوة تحذرها **فصل** ما يغير المزاج ثلثة منها ما فتة للمزاج
ومنها ما يحل ومنها ما يضعف **فصل** الاستفراغ على نوعين وكلاهما
الرطوبة ورطوبة هى فضل استمر شدود رطوبة هى اصلية **فصل** انما
يعمل شراب الورد المجلد والماء البارد لان فى الورد قوة شبيهة لعصير
رقيق فاذا اتحد ذلك لحتاج الى البل ثانيا الرفق ثانيا ويمكن ان يخل
منه قوة اخرى ومثال ذلك عسل الباب فانه متى انحل منها الوسخ بالعصير
والبلة احتيج الى البل ثانيا **فصل** الضمران فيه جواهران جوهر هوائى
وجوهر ارضى والذى بتور منه ويتصور هو الجوهر الهوائى فلذلك
اذا شم من بعيد رطب الدماغ وخاصة اذا كان مرشوشا بالماء فاذا
شم من قريب صدع وكذلك الكزبره فيه جواهران جواهر حار وجواهر
بارد فاذا طبخت برا الاورام حالها بالحرارة التى فيه واذا اكلت برت تبريدا
شديدا الا ان الجوهر الحار يزول عنها ويخل **فصل** كل ما هو الرطوبة
اما انضاج واما احراق واما عفونة والاستحالة الجيدة هو الهضم وهو

استحالة

استحالة رطوبة الى غذاء ملايم للبدن واما النضج فقد يقال لهذا و
قد يقال لغير هذا وهو استحالة رطوبة فاسدة الى حالة تسهل معها انفذاعها
عن البدن اما بان رقت بعد كثافة واما بان علظت بعد الرقة وانقطعت
بعد سيلان والعفونة استحالة رطوبة مختفية فى شئ هى استحالة غريبة
طبيعية لفعل الحرارة الضعيفة والاحراق الافناء الرطوبة الغريزية
فى شئ تحلل حار قوى من خارج **فصل** فى اصناف الوجع منه ما له
اسم ومنه ما ليس اسم فاما الذى له اسم فهو الوجع الضاغط والممدد
والناخس والعارد والمعمل والرخو وكاسر العظام والسافت والمسلى
والاقشعريرى والاعياء الدقى والقروحى والتمددى والادغ والكلال
والخدر والبوقى والورمى والاكال والضرباني فاما الضاغط فهو وجع
يحس منه بان العضو يدفع من جميع الجهات الى وسطه ويرجع بعض اعضائه
بعضا كما يفعله العصب والتمدد وهو الوجع الذى يحس فيه بان العضو
يحرك نحو اطرافه وتنهاياته كما يفعله من يعصب بحبل ثم يمد الناخس فهو
الذى يحس فيه بان جسما دقيقا حادا الحتبس حلل اتصال العضو العارد
مثله الا انه يحس بتمدد ثم زوال والاقشعريرى هو ما يحس من العارد

٢٧١٥

اذ كثر والثقل الثقل هو وجع يحس فيه تمديد الى جهة واحدة نحو
السفل كما يحل بحس مثل الحجر الثقيل الوخز وهو وجع خفي في العضل تركب
من ضغط وعد لا يحس بانفراد بعضه عن بعض كاسر الخطام وجع
يحدث من استحالة ريح بين اللحم وبين الغشاء الذي يحلله تمدد على
جهة السرية من العظم الثابت هو وجع يحس فيه وجود شيء له قدر محسوس
في العظم بين اجزاء الطبيعتين وخصوصا المعاء والمسل مثل ذلك الاانه
واقف ليس ينفذ الاعياء الم يحدث باعضاء المحركة فيصير بذلك معاشرة
التحريك فيه ما يحس فيه بالتمدد وقد يجد بانها فيسمى الاعياء التمددي
فان كان ليس الا معاشرة فقط فيسمى الاعياء المعي وان كان قد انتشر
في الاعضاء منه لم يوجد عند المس في كيفية الرخوة الملموسة فيسمى الاعيا
الفروحي المركب والمركب من الفروحي والاعياء واللداغ فيسمى البورق و
مثل ما يحسه الانسان من شيء مالح حريف حاذ ينفذ في مساماته في تلاقي
لحم الحكاك هو وجع يحدث من احتباس مادة لطيفة في عضو حساس
بعضي ان يلح عليه جسم مستعرض الطرف حاد يماسه بالعنف كالحد
ويستخرج منه ما دون الوجع الخدر وهو احساس مختلف مخالط للعديم

الحس في اجزائه مختلفة يعرض فيها البادي مع استداد الناشر وجع
من حس يفرق الاتصال بحس منه بتفريق مستعرض لا يزال زيد
وكان العضو ينشر بالمنشار الوجع الورمي وجع مركب من عدد و ضغط
وتغير مزاج الوجع الاكال هو الذي يحس منه كان اجزاء العضو ينفصل
بعضها عقيب بعض على الاتصال الوجع الضربان هو الوجع الراض
دفعة بعد دفعة وضربة يحدث بعد ضربة وسببه استداد عضو
من الاعضاء مجاور لشريان من الشرايين مستعد للالام فلما انبسط
ونبض المله **فصل** النواحد لا يخلق في اول الخلقة اما بسبب الموضع
بان يكون موضوعها دقيقا لا يثبت فيه النواحد واما بسبب المادة
فبسبب عدم الفصل عن ذلك الموضع **فصل** المضرة التي يحدث في
بدن الانسان من جهة الكبد في الخلقة بسببين اما بسبب كثيرة
واما بسبب صغيرة اعني بالكبر والصغر بالقياس والاضافة الى سائر
الاعضاء اما بسبب الصغر فمن اجل انه لا يسع من الغذاء ما يكفي في
الاعضاء واما بسبب كبرة تكثره حاجته الى غذاء كثير وسقر عما
يحتاج اليه سائر الاعضاء اللهم الا ان يكون مع ذلك شدة جيدة

فصل الفواق حركة تشنجية يحدث فى فم المعدة لدفع مادة عن نفسها واجناسها اربعة احدها من الرطوبة والثانى من اليبوسة والثالث من تشنج فم المعدة والرابع من الامتلاء فصل الجوع جوعان احدهما كلبى والاخر نصرانى وهما بالضد فاما الجوع الكلبى فالمعدة جايعة والبدن غير جايع واما النصرانى فالبدن جايع والمعدة غير جايعة وكلاهما حادثتان من البرد فالجوع الطبيعى يكون من الحرارة الغريزية والجوع الخارج من الامر الطبيعى يكون من البرد فصل السبب فى اكل الطين وشدة شهوته من اجل اجتماع رطوبة سبابى فى فم المعدة فساق الطبيعة الى شئ نشاف ينشف تلك الرطوبة ولاسيما فى الحبلى لان الطمس اذا احتبس ما يبقى من فضل الجنين سبب الى المعدة لان الرحم مشارك للمعدة فيجتمع من ذلك البلغم فى فم المعدة فصل انما يحتبس فى اول الحلق فان كان الدين لا يحتاج الى هيج دم الحيض للغذاء لانه لو كان يعتصر شئ ويضبط شئ لكان الضابط ترقوة فلا يضبط فاحتيج ضرورة الى ان يحبس كلها ولهذا السبب اجتمع فى الحبلى رطوبة كثيرة من فضل الطمث المنصب من فضل غذاء الجنين فصل

ينقض

النبض

النبض هو ان تعتدل قوام الفضل اما ان يرق واما ان يغلظ فصل كل داء يحدث بادبعة اشياء اما بالبخار واما بالنفس واما بالاورام واما العلاج والخطاء فصل الفرق بين دب الفار والمسلى ان دب الفار هو الذى ياخذ من عظم وينتهى الى دقر والمسلى ياخذ من دقر وينتهى الى دقر ويتوسط بعظم فصل ماء الخشخاش المتحدر ماء المطر يسمى دماورا وقد يستعمل المالنخوليا مكان الفرق الفرق بين الخمار وبين المرهم يتحد بالدهن والخماد بغير دهن التنفيخ الرطب البالغ فى الترطيب واليابس فى الاستقراغ من الرطب الوجع اودان المثانى واللذة اودان الملاءم الفرق بين الفواق والقى ان القى يستخرج ما فى اخر المعدة والفواق ما فى فم المعدة والفواق للمعدة بمنزلة العطاس للانف المجوع الطبيعى من حرارة الغريزية والخارج عنها من البرودة فصل ان للدق ثلثة القاب اولها يسمى باسم الدق الخاص وهو ان ينتب الحرارة بالرطوبة التى من داخل الاوعية والثانى وهو ان يتعلق الحرارة بالرطوبة التى فى الاعضاء والثالث يقال له الليب وهو ان يتعلق بالرطوبة بها اتصال الاعضاء فى اول الخلقة ودق التشنج حتى اما ان يكون بسبب التش

واما ان يكون سبب الافات الداخلة على البدن **فصل** ان خلف
الاذن مغرز غير للفضل الذى سفض من الدماغ ومعاين الاباطلماهو
للقلب والانثيين لما الكبد فلا يجوز ان يروع عن هذه المواضع المواد
بل يحدث اليها **فصل** كل مزاج صحى يحفظ نسكله وكل مزاج ردئ يرد
بضده فمن كان مزاجه الصحى رطبا فليحفظ بالمرطبات ومن كان يابسه
فباليابس ومن اعتاد الرطب دايما ثم ترك معه مرض يحتاج الى الترطيب
فى بلد احوال العادة والثانى عند الحمى والثالث فى ابدان والثالث
فى ابدان الصبيان ليكون سريعا فى تشكيل صورته وحسنه انما
سمى الجنين الذى يلد على سبعة اشهر ومن حكمان يعيش ولا يبقى الذى
يلد على ثمانية ومن حكمان لا يعيش لان الروح ينفخ فى الجنين فى
الشهر السابع فان نفخ فيه والصبى قوى وقوته جيدة فلا يمنع من جهة
الرحم مانع فانه يتحرك وينزل ويعيش لانه ولد وقد تم خلقه ونفخ فيه
روحه وسيما ان كانت حرارة الغريزية قوية فانها تفاق الى الهواء
الصافى ولا يكيفها الهواء الذى يصل اليه فى بطن امه فان لم يساعد القوة
او يكون قوة ضعيفة او لمنع من جهة الرحم مانع فان كثرة الحرارة يمرضه

ويضعفه

ويضعفه فان ولد فى الشهر الثامن يكون مريضا وانصاف اليه
اختلاف الهواء عليه فلا يمكن ان يعيش مع هذين الحالتين الا فى
الندرة ثم بقى الى التاسع فاب اليه قوته وخرج سليما **فصل** كل
استفراغ لا يحس بعده بفتور ولا ضعف كان من النوع الذى ينبغى
وان احدث ضعفا كان بالضد **فصل** ان كانت المادة قليلة والقوة
قوية ففى اليوم يحللها او بعزعها وبحر ضاحبه نفعا فى النوم واذا
كان الانسان متوفرت طبيعيه على هضم جميع البدن وان كان على الضد
بحر ضاحبه وجعا **فصل** الرطوبة التى فى بدن الصبى غريزية ويقال
لاعضاء مسلولة لان الرطوبة الغريزية انحلت عنها وبقيت الغريزية فيها
مثاله لغصان الخلاف لانها ان كانت يابسة وفارقها الرطوبة التى
فى ظاهرها فان اوقدت خرجت منها رطوبة اخرى هى اصلية فاما
المخدوع والاعضاء القديمة العهد فلا يخرج منها على الرطوبة شئ
فصل الشيب الذى يحدث فى عروقه اما لكثرة الحرارة واما
لكثرة اليبوسة فان الحرارة يحدث فى الاشياء الرطبة سوادا وفى ضدها
بياضا فان من كثرة الحرارة وقلة الرطوبة فان الحرارة يدفع الرطوبة

الى الاطراف فيحدث منه الشيب **فصل** الارزق يحدث اما من حرارة واما من يبوسة واما من رطوبة بوردفيه **فصل** الاعضاء تبتدئ بالمرض وهى ثلثة القدرى وهو الذى يحس كان الاعضاء ينهتك والثانى السعى وهو الذى يحس كانه سعف من غير سبب ظاهر والثالث الفروجى وهو كان الاعضاء تتفرج فى اللمس **فصل** الشئ الذى يزيد البدن متى كانت قوته اقوى من قوة البدن كاد واومتى كانت قوته وقوة البدن كالمتكافئين هما لمرعداد واى ومتى كانت قوته اقل مما للبدن قيل لمرعدا وان الذى يقال لمرد واء يفعل فى البدن ولا يفعل البدن رديء اى لا ينقلب الى جوهر البدن والذى يقال عدا ينقلب الى جوهر البدن ولا ينقلب جوهر البدن ويقلبه جوهر البدن يقال لمرعداد واى **فصل** الحار بالقوة هو الذى له امكان اسخان ابداننا متى قيل من ابداننا الحرارة والحار بالفعل هو الذى يسخن ابداننا ساعته بتاثيره غير محتاج الى حال اتى يقال لها الحرارة الغريزية **فصل** قال جالينوس كل واحد من الشحم السريع والعظم يحتاج فى لونه الى كثرة من القوة وزيادة من الحاجة اعنى كثرة الحرارة وليس من العوق

الشئ

الشئ اللطيف فى البدن احد ثلثة اشياء اما روح وهو فى غاية اللطافة واما بخار رطب وهو وسط فيما بين الروح والدم اللطيف واما دم لطيف وهذا اقل لطافة **فصل** الاشياء التى يتم به كون الانسان ثلثة وكلها حارة رطبة الدم والمنى وهذه فى الصبيان كثيرة المقدار ولذلك قال بقراط ان الحر الطبيعى فى الصبيان كثير احدا وفى الشان معتدل المقدار وفى الشيوخ قليل المقدار فابدانهم لذلك رطبة **فصل** الوان البول ستة الارجوانى والزعفرانى والابيض والاسود والكرانى والاثرجى فاذا رايت البول احمر اكدرا فالغالب على صاحبه الدم فحمرته دالة على الحرارة والكدورة دالة على الرطوبة وكذلك الدم حار رطب واذا رايت البول رقيقا فالغالب على صاحبه المرة السوداء البياض دال على البرودة والرقة على اليبوسة ولذلك السوداء باردة يابسة **فصل** واذا رايت البول ايضا اكدرا فالغالب على صاحبه البلغم اما بياضه فللبرودة واما كدورته فللرطوبة وكذا البلغم بارد رطب واذا رايت البول اصفر رقيقا صافيا فالغالب على صاحبه المرة الصفراء اما صفرته فللحرارة واما

رقة فليبوسة وكذلك الصفراء حارة يابسة فصل شبه الدم
بثنا يج العصفر والمرة الصفراء بالزعفران والمرة السوداء بالكدام
والبلغم بالصابون شئ خالط الدم ماء الصابون صار اللون كراثيا
وكذلك السوداء اذا خالطت البلغم صار ايضا كراثيا واذا خالط صفرة
ماء الصابون صار لون الزعفران كذلك الصفراء اذا خالطت البلغم
صار لون البول لون الزعفران واذا خالطت الكدام بالعصفر صار
اسود الى الحمرة وكذلك المرة السوداء اذا خالطت الدم صار لون
البول اسود واذا خالطت زعفرانا بالعصفر صار لون الارجوان
خلوقيا كذلك المرة الصفراء اذا خالطت الدم صار لون البول خلوقيا
الدقة فهو فى اول الحبل فان يكن فيه فرد قة فهو آخر الحبل قوام البول
ثلثة انواع رقيق ومارق منه يدل على ان داء صاحبه فى الانهضام فصل
قال اطباء الروم يعرف الداء اذا هاج بالانسان من بوله فيعرف بحر
هاج ام ببرد ام بيبس ام برطوبة واما الذى هاج من الاخلاط الاربعة
واحد منها اثنين اصلية او اربعة فعلامة ذلك كلها عند ماسه فاتى
ذلك منها اتاه وقد هاج داوياه فصل اطباء الهند ينظرون فى

البول ولا يثنى به فان يستحيل فى وقت وقت وانه كدليل كاذب
لا يصح شهادته فى جميع الاوقات قال ايضا اطباء الهند ينظر فى
البول ولا يثق فانه يتحول من وقته لساعة من حال الى حال لان المريض
اذا اكل وشرب شيئا حارا تحول بوله الى البول فى يوم وليلة فان
المريض لا يتحول من الحر الى البرد ولا من البرد الى الحر وسرعة ذلك
ولكننا ينظر حال المريض ويحس عرقه ويعرف علامات الطبايع
الاربعة اذا هاجت وما اتاه من العلامات داوياه فصل
بول الابل اصفر فيه شئ عن درقة تراه كان فى وسط الاناء قطنا
منفوشا وبول الحمير كدر رجدا الى البياض ما هو وتراه كان الانا
مملوسمنا لا قوام فيه ولا غيره وبول الخيل اصبغ من بول الحمير و
اشد بياضا غير انه فى الاناء كله نصفين نصف صاف ونصف
كدر الاعلى صاف والاسفل كدر بول الغنم ابيض فيه شئ من صفرة
فغير اللون ليس له قوام وثقله واقع فى اسفله بمنزلة ثقل الاذها
بول البغال اصفر ذهبى فى اسفله شبه ماء النوره فصل اذا
رايت البول احمر اصفيا الى السواد وفى جوانبه شبه الدم فانه يدل

على اليرقان وانه وصل الى الكبد واذا رايته على لون النار وفيه غبرة
فانه يدل على انه قد هاج به شغلة شديدة واذا رايته على لون الاترج
فانه يدل على الاستطلاق البطن واذا رايته على لون الزعفران فانه
يدل على انه قد هاج به المرة الصفراء وان كان اصفر غليظا فانه
يدل على وجع الكبد واذا كان اولد ابيض كاللبن والباقى على لون
الغمام دل على ان به بواسير وعلامة ذلك ان يكون فى اسفله
كالهباء المنقطع واذا كان ابيض غليظا فانه يدل على وجع الكليتين
واذا كان على لون الماء كدرا فانه يدل على وجع المثانة وعلامة
ذلك ان يكون فيه شئ من حمرة واسفله كالورس واذا اشتد
المرض وصفى بوله فانه يدل على ان الحمرة هى على بدنه بول صاحب
حمى يوم اصفر رقيق وسحاسه مضطربة فى الاناء بول صاحب الحمى
الصفراوية اذا رايته اصفر وقوامه فى وسطه ونقله منحدر الى
صاحب الحمى الاناء فانها بدعة وان كان غليظا قليل الصفرة وقوامه
راسب فانه سيطول فان كان فيه صفرة فانها سدمة سريعا بول
صاحب اليرقان قليل الحمرة صاف وفوقه شبه الدسم بول صاحب

وجع الطحال اسود غير كدر بول صاحب السعال اصفر رقيق صاف
بول صاحب الوجع الكبد غليظ كدر بول صاحب الصداع ابيض فيه
شئ من صفرة بول صاحب وجع الظهر والمفاصل ابيض غليظ فيه شبه
القطن المندوف **فصل** ان قيل لم يميز ما ينال بالليل ولا يميز ما
ينال فى النهار قيل اما انه يميز بالنظر الى البول معرفة انهضام العلة وعلامة
ذلك يكون بالنوم فلما كان ذلك لذلك صار يامر ان يميز اخر الليل
فان قيل ان سهر انسان ليلة ونام نهاره ثم امسك بوله اخر النهار
لم لا ينظر اليه قيل ان الطبيعة اعيادت دوم الليل وهضم العلل و
هضم الدوا يخف عليها انهما وبول النهار غير بعض الهضم وليس كبول
الليل والطبيعة يهضم بيوم الليل هضما حسنا لعادتها المستمرة لذلك
فان قيل لم لا يميز بول الصبيان قيل لان طبايعهم رطبة بسبب الليل
وليس فيهم حرارة صفراوية بغير البول فتركنا ذلك لهذا السبب **فصل**
قال حنين ان الرابحة فى الامر الاكثر موافقة للطعم وذلك ان حمل
البخارات يوثر فى الحس مثل ما يوثر المذاقات مثل الخل والبصل و
الثوم فان حاسة الشم ينال منها ما هو ليس بدون ما ينال حاسة

المزاق وقد يخالف الرايحة المزاق مخالفة كثيرة فيجب بسبب هذه
المخالفة ان لا يفرق دلالة الرايحة ودلالة المزاق كما في المزاق و
اشباهه قال قوم ان الرايحة انما يكون لان البخار الذي يتفرق من الجسم
يصل الى حاسة الشم ويقولون انا نشاهد ذلك من امرها الى ما يحيل
منها جسم يصير الى حواسنا وقال قوم آخرون ان الشيء الذي له رايحة
يحيل الهواء الذي يصير الى حواسنا فنشم رايحته بما يحيله الهواء فادى
الينا واحتجوا بان الطاير المسنى الرحم حاسة الشم فيه قوية فلو كان الذي
نشم انما هو بخار لكن طيرانه متعرجا اذا كان البخار لا يمكن ان يكون
بحال من الاستقامة مثل الحال التي تشكلها هذا الطاير **فصل**
كل وجع يحدث عند جالينوس يفرق الاتصال ويغير المزاج دفعة و
العفونة من مادة ممنع من ان يعفن ومادة من وجهين احدهما ان
يقوى الحرارة الغريزية والثاني ان يبرد الرطوبة **فصل** نبض اصحاب
السل يكون صغيرا ضعيفا معتدلا في السرعة ما يتأتى على حال واحد
فالسبب في صغره وضعفه ضعف القوة والسبب في اعتدال سرعته
حتى يتم الحاجة والسبب في بقائه على حال واحدة عدم الاختلال لهذه

العلة

العلة وطول مكثها نبض اصحاب الربو عظم موجي ضعيف لين متواتر
مطيبة لما عظمه فلان الالة مطيبة من طريق انها لينة ولان الحاجة
يدعوا الى ذلك واما موجبه فلكثرة الرطوبة ولان الدم في طبعه
رطب واما ضعفه فلضعف القوة الحيوانية التي في القلب واما
لينه فللين العضو الوارد اعني الربو واما اختلافه فيكون في نبضه
واحدة وفي نبضات كثيرة واختلافه في نبضة واحدة ان يكون
منقطعا موجبا وافرعيين واختلافه في نبضات كثيرة ان داقرة
وواتبضه واقعة في الوقت الذي يتوقع فيه السكون ويكون مختلفا
ايضا في اصناف اخر والسبب في تواتره ان جميع من يحدث في
ربته ورم فالحمى تابعته له وربما تبعه ايضا سبات واي هذين غلب
فمقدار التواتر يقاس عليه فان كان الحمى اغلب فالنبض متواتر
وان كان السبات اغلب فالنبض قليل التواتر قال جالينوس كل
واحد من النبض السريع والعظيم يحتاج في لونه الى صحة من القوة
وزيادة في الحاجة اعني كثرة الحرارة واين من الفرق **فصل**
اصناف الماء النازل في العين منه كلون السماء وكلون الزجاج

واسود واغبر واخضر واحمر فاما المحمود منه الذى يصلح للقدح ماكان
ابيض صافيا براقا كاللؤلؤ البراق فاما الالوان الاخر فلا ينبغى ان يعالج
وعلامة الانتشار ان يرى الناظر قد اتسع فى جوف السواد وان صاحبها
لا يبصر بها شيئا واسهل الماء للقدح ماكان مجتمعا صافيا يرى وجهك فيه
كنظرك فى المرءاة **فصل** العلل العارضة فى الدماغ اما ان يعرض فى نفس
جوهره واما ان يعرض فى العروق التى فيه واما ان يعرض فى المجارى التى
يجرى فيها الروح النفسانى من الدماغ الى العصب واما العلل التى يحدث
فى نفس جوهره وهى بمنزلة الورم الحادث فيه وهذا الورم ان كان حدوثه
عن مادة باردة سمى نزلة ماء حارا وان كان حدوثه عن مادة مركبة
من المادتين سمى سيالا بادها واما العلل العارضة للعروق التى فيه فجرية
الوسواس السوداوى والسدر والدوار واما الحادث فى رطوبة فمنها
ما يحدث عن سدة يكون فيها وهذه السدة مرة يكون بحيث يمتنع ان ينفذ
شئ اصلا من الروح النفسانى فى العصب والعلة الجاذبة منه يقال له
السكتة يمتنع بعض المنع ويقال العلة الحادثة عنها الصرع ومن العلل
التى فى بطن الدماغ علل يحدث فى بعضها دون بعض اما فى البطنين المقدمين

فمنها له السابب الحادث عن المادة البلغمية واما فى البطنين المؤخرين
فمنها الجمود الحادث عن مادة باردة يابسة وعن سوء مزاج بارد يابس
لا مادة له معه واما العلل الحادثة فى المجارى التى تنفذ فيها الروح
النفسانى من الدماغ الى العصب فربما كان من سدة يمنع الروح سنة من
النفوذ فى المجارى التى ينفذ فيها ويحدث عن ذلك العلة المعروفة
بالاسترخاء والفالج وربما سدت بعضها بعضا فيحدث عن ذلك العلة
المعروفة بالتشنج والروح النفسانى فى هذه العلة يجرى فى العصب لكنه
ممنوع بعض المنع **فصل** ليس كل برودة الدماغ من اجل كثرة الحركة وان
الحركة يحدث جفافا فلو كان كذلك لوجب ان يبطل فعل القلب من
كثرة حركاته وشدة حرارته وليسه ولكن جعل بارد المقدم الروح
الحيوانى الذى يجرى اليه من القلب فلا يكون يبطل فعله الاهواء و
كثرة النداوى حتى لا يحدث بشانى الاعصاب اللينة التى سدس الدماغ
والروح الحيوانى فى القلب اشد ما يكون من الحرارة واليبس مما فى غيره من اعضائه
ومادة صدورها الى الدماغ عدله برودة الدماغ للعلة المذكورة وما
جرى منه الى الكبد عدل رطوبته يسيرة رطوبة سوء مزاج الكبد وبقى حرارته على حالته

لان الكبد يحتاج الحرارة لاجل الهضم الذى فيه ولا يحتاج الى اليبس
لانه تولد الغذاء وتولد الغذاء يكون بالرطوبة **فصل** كثرة الشعر على الجسد
فى بعض الناس من اجل ان قوته قوة مسخنة دخانية وحرارته حرارة
مسخنة دخانية والدم فى بعضهم من اجل خلاف ذلك **فصل** ليس كل
الحميات يكون من اجل ان الاخلاط قد نضجت فقط بل يكون من
زيادة الاخلاط فى حرارتها ورطوبتها وبرودتها ويبسها **فصل**
الشيخ يكون من اليبس ومن الرطوبة اما من اليبس فانه يكون مثل
السراج المتقلص وعلامة ذلك ان العضو يكون سهل الانقباض عسر
الانبساط والذى يكون من الرطوبة فهو ان يعرض للعصب عرضا
ينقص من طوله بمقدار يزيد فى عرضه وعلامة ذلك ان يكون
سهل الانبساط عسر الانقباض فقد يستدل على ذلك من وجه اخر وهو
ان يمزج العضو فان قبل الدهر بسرعة فانه من اليبس وان قبل بعد
ساعة فانه من الرطوبة **فصل** قد يحدث للاخلاط ثلثة اشياء اما
هضم واما انضج واما عفونة ويحدث لها الفساد من ثلث جهات
اما من عفونة واما من امتداد واما من جمود وكون الناقص من مادة

بادرة زجاجية او حادة مرديه ثم بعضو حساس فسفر من العضو
فصل الفرق قد يكون اما من لزوجة المادة كالذى يكون فى الحمى
الثابتة فى كل يوم واما من كثرة الاختلاط كالذى يكون فى الحمى
الدموية واما من رقة المادة كالذى يكون فى الجب واما من قلة
مقدار المادة كالذى فى الربع فانها يبتدى باحزه بعسوبجا لها
فصل الرطوبة ينفصل وينهج ويمكن بسرعة واليبوسة على الخلاف
فصل العضو جسم الى هو جزء من البدن الحيوان العرقى جسم
مستطيل ذو طبقتين **فصل** النوم يكون لضرورة ولمنفعة اما
الضرورة فان الروح النفسانى الذى ينبعث من الدماغ الى جميع الجسد
كثيرة الحركات نفسه ويحتاج الى البدن الى بدلها فيولد يكون فى
النوم ثابتا لانه يتولد فى النوم ولما المنفعة فكون البدن والراحة
من العوارض النفسانية واستعمال الحرارة الغريزية يهضم الغذاء و
عوض الحرارة الى تغير البدن وممن ما يصلح للغذاء مما سواه مما يصلح
للدفع **فصل** كل خلط عفن فى بدن الانسان يهيج الطبيعة عن دفعه
ونفضله عن البدن يكون اما من اجل كثرته واما من اجل قوة قلته

فالذى من اجل كثرته محتاج فى بعضه الى المسهلات والذى من جهة
قلته فيحتاج فى نقصه الى الرياضة فان الرياضة عون للطبيعة فى
دفع الفضل القليل والدواء سم الطبيعة تقبلها الى جوهره فصل
الاعتدال يكون فى بدن الانسان تشاكل الاعضاء وتعادل بعضها
للبعض مثل تعادل حرارة القلب لبرد الدماغ ورطوبة الكبد ليبس الطعام
فصل كل دواء يعمل اما لجوهره واما لخاصته واما لجوهره فى مثل
الدواء الحار الذى يستعمل فى المرض البارد والبارد الذى يستعمل فى الحار
وعلى هذا المثال الرطب فى اليابس واليابس للرطب واما لخاصيته مثل
العاقرقرحا التى يكسر بموصية الدواء بخاصيته ويغير مزاج العضو
بما له من الخاصية وربما يكون هذا الدواء حارا فى جوهره ويستعمل
فى المرض الحار وبارد العضو بخاصيته مثل النبات الذى يسمى الوجه
وغيره فصل كل دواء مخفف بلا لدغ فهو منتب اللحم وكل دواء سمى
ولا يحلى فهو يعض اللحم ويوسخ فصل الحلقيد يعرفه الناس بالزجاج
المحرق وليس كذلك بل هو غسالة ماكبرتى يسيل على معدن النحاس
ويعصره قوة المعصرة التى فيه ويخرج من فوهات الارض وقد

يعملون

يعملون الناس حوضا يجتمع فيه ذلك ويجتمل فيكون ذلك الحقليد
واما التلقد فيس فهو ما قيل من ذلك على معدن الذهب والتلقطا ما
فيسيل على معدن النحاس فاما الذهب والفضة هو زيدها والمسمقونيا
زيد الزجاج والدوس ردها الحديد وقد يقع المسمقونيا فى ملاء
العين والبياض ويشرب ايضا لتعقيب الحصاة التى فى الكلى الطاير الذى
يسمى طالوس مثل طير الملوك فى صفرة اسود الجناحين طويل
الذنب وعلى عينيه شعرات صفره يقال انه يعقب الحصاة ويفعل
فيها فعلا عجيبا النبض فيه قوة مغربة وقوة حارة وقوة باردة
فصل كل رقيق يصلح للغسل وكل لزوج للجلاء والمجفف بلا لدغ
سل اللحم فصل كل خلط سفد فى البدن اما لجرارته واما لرقته
فلهذا يحتاج فى دفعه الى ما يجره ويبرده فصل الخلط اما ان يستفرغ
من البدن اما فى منافذ ظاهرة مثل المعا والفم والانف واما فى منافذ
خفية مثل البخار الذى يخل فى مناضح الجلد فصل التنجح ان يقصر
العضو والتمدد ان يستطيل والكرار هو التمدد فصل ان احوال الورم
ثلثة وهو التحلل وهو خير الجميع واذا بقى ولم يتحلل اما ان يصلب

ولا يحس صاحبه بالوجع وعاش وذلك مثل الصلابة الحادثة فى الرية
والكبد واما ان يحلل ولا يصلب فيجب ان يجمع وانه يحتاج الى النضج
فصل اكثر ما يكون الزلة مادة حارة ينصب الى قصبة الرية ولا يحدث
فى سن الصبيان لان مادتهم رقيقة باردة ولانى سن الشيخوخ خر لغلظ
المادة ولهذا قال بقراط السل لا يحدث فيمن جاوز خمسة وثلثين سنة
وفى الصبيان قبل التجاوز خمسة عشر سنة فصل الاسوداد يعنى به البهق
وكمودة اللون فصل الاسنان جوهر بارد ينتفع بالاشياء الحارة فصل
البول فضلة مائية ينفصل عن الدم وينقطع من طريق الكلية والمثانة فصل
قد يحدث البرد فى النواقص لفتور الحرارة العزيزية الى الداخل وسا
الاعضاء الظاهرة من غير محمى ولبرد المادة التى تنصب على العضلة
وللدرع المادة للاعضاء فصل الحمى النايبر يصحب دايما افة المعدة
لانها يكون من الرطوبة والرطوبة اكثر ما يكون فى فم المعدة والربع دايما
مع افة فى الطحال لانها يكون من السوداء واكثر ما يكون السوداء فى الطحال
وكذلك المرارة فى الغب فصل العطش فى القولنج والاستسقاء من جهد
الشدة التى يكون فى مجارى الكبد فلا ينفذ فيها الماء الى المواضع المفتقرة

الى

الى الرطوبة وقد يكون من جهة خرق المجارى الماسارتيقيه وقد يحدث
من جهة الورم فى الكبد فينضغط العروق فلا يجرى فيها الماء وفى الحرق
ينصب الماء الى الخلاء الذى يكون فى الجوف ولا يصل الى الاعضاء
فيحدث من ذلك استسقا وتكثر الماء فى المراق ويجد الاعضاء عطشا
شديدا وقد يحدث فى القولنج لاجل لزوجة الخلط فلا يجرى فيه
الماء الى الاعضاء فصل السبب فى شدة الضبح للبول فى القولنج اما
من جهة شدة منافذ العروق التى فى الكليتين فلا تندفع فيها المرار
فينبقى فى البول فيصبغه وربما يراجع المرار الى الكبد فان كانت قليلة
ابنت فى المرارة وان كانت كثيرة ولا تسعها المرارة جرت مع الدم
الى سايرالبدن فيحدث اليرقان فصل كمودة الاظفار يدل على ان
الدم الجارى فيه قد حدث ان الروح فارقته والسواد من بعض المرة
السوداء وقد تنبع كلاهما من موت الغريزة وفساد العضو فصل
الدرك فيه منفعتان احديهما تحليل لقابا الغذاء التى فى العروق والاخر
حدر الغذاء الى اقطار البدن فصل الحمية ان يعد والبدن الملازمة
من الغذاء بقدر ما يحتمل القوة فصل الحس اقهر للروح الناطق و

على تحريكه من العقل والعقل اذا استقصى ذلك الروح الناطق عليه اعين
بالحس فيمكن منه كما فى العلوم الهندسيه وساير العلوم ايضا **فصل** التخيل
يقوى فى المزاج السوداوى ليبس مزاج الروح الموضوعة فيحف حركتها ولا
اعراض العقلى عن القوى الباطنة من قوى الحس والوهم لمزاج مزاج روح
الذى فيها واختصاص حركتها على ما اعدله ذلك المزاج والكيفية الرديه
المظلمة **فصل** الحار بالقوة هو الذى له امكان استحالة ابداننا متى قبل
من ابداننا الحرارة والحار بالفعل الذى هو الذى يسخن ابداننا بتاثير
غير محتاج الى الحال الذى يقال له الحرارة العزيزيه **فصل** اذا قلنا للشئ
انه حار او بارد فلسنا نعنى انه فى جوهره احر من بدن الانسان او ابرد
والا لكان المعتدل ما مزاجه الانسان ولكنا نعنى انه يحدث منه فى بدن
الانسان حرارة او برودة فوق اللذين له ولهذا قد يكون الدواء باردا
بالقياس الى بدن الانسان حارا بالقياس الى بدن العقرب وحارا بالقياس
الى بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو بل ربما كان باردا
بالقياس فى بدن عمرو ولهذا يؤمر المعالجون بان لا يعتمدوا على دواء واحد
فى تبديل المزاج اذ المرجح **فصل** الاعتدال يقال بالقياس الى فعل الشئ

فى

فى بدن الانسان **فصل** الشئ اللطيف فى البدن احد ثلثة اشياء
اما روح وهو فى غاية اللطافة واما بخار رطب وهو وسط فيما بين الروح
والدم اللطيف واما دم لطيف وهذا اقل لطافة **فصل** كل لبن من البيان
البنات مسهل محرق نسى السمو وهو سبعة عصارة الافسنتين
يسهل الصفراء والرطوبة الرقيقه ويقوى المعدة بعضوضة الباسا
صمغ السذاب الشرى وهن المار هو دهن الدهست كل صمغ لا يستحى
فى الماء سيئ العلة الرائف اليابس هو القرعسل يبقى ويسيل
ويجعل الطوطا الحاما الادن المار دون الاسود محلل طلال الحال التى
ليست بمجدة والامرض يقال على جميع الامرين فى البدن ولكن فى عضو
وفى جملة البدن ولكن فى زمانين وعلى الحال المنحطة من احد الطرفين
الى الاخر **فصل** العلة فى خروج البدن عن الحال الطبيعية اما من داخله
فلانه مركب من اضداد اعنى الحار والبارد والرطب واليابس ومن خارج
لان ما يلقاه قد يكون موافقا وغير موافق **فصل** حمى الدق خارجة
عن الطبع يتشبث برطوبات اعضاء الاصلية وحمى العفن حرارة
خارجة عن الطبع يحدث عن عفن احد الاخلاط الاربعة اما من داخل

العروق واما من خارجها **فصل** كل عضو يختص بقوة غاذية فيشبهها ان يورد البدل اى بدل ما يتحلل وشبهه ويلصقه به وليست الحاجة الى الغذاء لذلك فقط بل يحتاج اليه فى اول الامر للتربية **فصل** الجوع سهوة اليابس الحار والعطش شهوة البارد الرطب فى الغذاء بالحقيقة ماسكف بهذه الكيفيات التى يدركها اللمس واما الطعوم فشهوات فلذلك كثيرا ما يبطل حس الذوق لافة يعرض ويكون الحيوان باقيا **فصل** لم صارت الامور الطبيعية سبعة بلا زيادة ونقصان من جهة ان يكون الابدان من الغذاء وكان الغذاء من النبات وكان عناصر النبات ان تمزج بعضها فى بعض حتى يحدث منه مزاج ثم الاخلاط لانه عناصر بدن الانسان كما ان الاركان عناصر النبات ثم كان من الاخلاط الاعضاء الاسطقس الاوسط والاعضاء الاسطقس الاقرب ثم وجب ان يكون الاعضاء مبدأ قوة احتيج الى القوى وكان يحدث من القوة فعل فاحتيج الى الافعال ولما كانت الافعال يحتاج الى شئ كالمطية لها احتيج الى الارواح وكان جميع ذلك سبعة وهو الاركان والامزجة والاعضاء والقوى والافعال والارواح على هذا

الترتيب فان الامزجة كما كانت يوجب ان يكون بحسب الاركان الاربعة لان الصحة كانت باعتدال بين الحار والبارد والرطب واليابس لا بحسب المقدار بل بحسب الحاجة فلهذا اوجب ان يكون الاول الاركان ثم الامزجة **فصل** اذا تركبت اصناف الطاقة الجوهر وغلظ مع اصناف حرارة المزاج وبرودته حدث لسعة انواع من الطعوم نوع ما لا طعم له وهو الذى يجتمع المتوسطات معا وثمانية انواع لها طعوم وذلك انه يتولد عن تركيب الجوهر الغليظ مع الحرارة والمرارة ومع البرودة والعفوصة ومع المتوسط بين الحرارة والبرودة الحلاوة عن تركيب الجوهر اللطيف مع الحرارة ومع البرودة الحموضة ومع المتوسطة بينهما الدهوسومة ويتولد من تركيب بين الغليظ واللطيف اذا تركبت مع الحرارة الملوحة واذا تركبت مع البرودة القبض **فصل** ينبغى لشارب الدواء المسهل من الاشربة ان يحمى قبله وبعده من الاطعمة من الاكثار من الغذاء فى يوم الدواء وكل اللحم الغليظ لضعف الطبيعة عن هضمه فان عرض لصاحب الدواء عيبان مص الرمان الحامض والتفاح المر ومضغ الاترج والعاقرقرحا والسطل بحار عسق وذلك لسفل رجليه بالملح والخل

وان وجد محصا نكده بالماء الحار وشربة بالعسل وتحرك حركة غير
ومما ينفع العينان اويؤمر صاحب الدواء بالقي قبل اخذه فان افرط عليه
الاسهال بصا وصب عليه الماء الحار ووضع يديه ورجليه واكب عليه يعرق
فيحدث العرق قوة الدواء الى خارج ويجعل طعامه الباذرباح فان يخلف
الدواء وابقى في المدة شرب شاربه الماء الحار بالعسل او بالملح ومص
التفاح ودخل بعد الدواء الحمام ويبقى باقي الفصول بالحرارة والعرق
ومما يصلح ان يعدى به قبل شرب الدواء لحم حمل اسفيد باذرباح وان كان
مسموطا املح التقير والاعضاء مع لحم المنفوخ والبصل المسحوق والكزبرة
والملح والترمس والاسفناج ويؤخذ المرق ويفرك فيه لباب الخبز و
يؤكل دون اللحم حد النار هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا
يابسا متحركا بالطبع عن الوسط اسفر تحت كرة القمر حد الهواء هو جرم
بسيط طباعه ان يكون حارا رطبا متحركا لطيفا متحركا الى المكان الذي
تحت كرة النار فوق كرة الارض والماء حد الماء جرم بسيط طباعه
ان يكون باردا يابسا متحركا الى الوسط نا لا فيراحر
الموجود من هذا عندي

م

رسالة في الفصول الطبية تدبير المسافر

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بالمنان القديم

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلوته على خير الخلايق محمد واله الطاهرين ينبغي للمسافر ان يستفرغ بدنه بالفصد او بالدواء ان كان ممن قد اعتاد ذلك وكان عهده به بعيدا قبل ان يمضي عزمه السفر و يتناول من الدواء ما قد الفه واعتاده ويروض نفسه باعتياد السهر وزيادة المشي والركوب والحركة ويعود نفسه تناول الغذاء في الوقت الذي تقدر فيه راحته في سفره ويتدرج في ذلك ولا يسير على الخواء ولا يسير وهو ممتلي وينبغي ان يتناول قبل سيره بساعة غذاء يسيرا يفيد غذاء كثيرا بمنزلة كبود المواشي وقرابض الطير ولحوم الدجاجيل والبيض المشتد والسنبوسج وينبغي ان يكون سيره في اول يوم قليلا قليلا ثم يزيد في سرعة السير كل يوم ان امكنه ذلك فان لم يمكنه واضطر الى سرعة السير فينبغي اذا حس الاعيان تستريح ويودع نفسه ويعمز عمزا رفيقا ويمسح ساير اعضائه بدهن البنفسج مسحا رفيقا لا سيما الرجلين والظهر ثم حينئذ يسير ان اراد السير فان اتفق السفر في الحر الشديد فينبغي ان يجعل سيره ليلا وعلى برد الهواء وراحته نهارا فالسير في الشمس والحر يحدث امراضا رديئة غير الصداع

وحيات الدق ويبس البدن وذبوله وينبغي ان يسير بدنه من الحر يلبس الثياب الصفيقة والجباب ويغطي رؤسه ووجهه بالعمايم وما يقوم مقامها لئلا يستنشقه الهواء الحار سوق الاغذية المعطشة كالمالح من السمك القري والالبان والجبن العتيق وساير الاشياء المالحة والحريفة والحارة وغير ذلك مما يحدث عطشا ويستعمل الاغذية المبردة المرطبة كسويق الشعير وسويق البر بالماء البارد والسكر و بقلة الحمقاء والبطيخ والقرع والماش والخس وما عمل بالخل والخضر والدوغ ولا يستكثر من الغذاء فان كثرته يعطش وان كان الخمر رديا وخاف من العطش فليشرب سيره لعاب البزر قطونا وعصارة بزر بقلة مع شيء من ماء الرمان المز ودهن اللوز ودهن حب القرع و لبملك شيء من حب السفرجل في فيه او من الحب المسكن للعطش وصفته يؤخذ حب القرع ولب حب الخيار والبقلة من كل واحد خمسة دراهم فشا وكثيرا وطباشير من كل واحد درهمين يدق الجميع ناعما ويجن بلعاب البزر قطونا ويعمل حبا كبارا مطلحا ولا يمضغ ويمسك في الفم واذا لم يحضر ذلك فليمسك في فيه شيئا من الكثيرا او الصمغ العربي فان لم يحضر فليمسك

في قبه قطعة ده رصاص اوورهما املس فان ذلك يسكن العطش فان
بادى الانسان بالحر وسخن بدنه ويبس وضعف فليصب على وجهه ماء
الورد المبرد والماء البارد على صدره ويسقى شيئا من الجلاب بالماء البارد
اوماء الرمان المز المبرد ويشرب من الروغ المبرد بالثلج ويتناول الفاكهة
الرطبة مبردة بالثلج اوماء الورد بمنزلة التوت والاجاص والعنب و
حب الخيار ويسقى سويق الشعير وسويق البر المقشع بالماء البارد والسكر
ويغتذى بغذاء لطيف يسهل الانهضام كمخ الهار بالسكبج او باطراف
الحبر او القرع معمولا بالخصرم او الخل والزيت معمولا بلب القثاء والخيار
ويشم الصندل وماء الورد والكافور ويطلى بهما صدره وقلبه ويطيل
النوم في مكان بارد تحرقه الرياح الشمالية ليقوى بدنه بذلك ويرجع
حرارته الغريزية الى حال اعتدالها فان عرض له صداع فليصب على رأسه
ماء الورد ودهن الورد وشيئا يسيرا من خل الخمر مضروبا مبردا واعلاج
ذلك في باب الصداع المحمود ذكره قال الرازى من اضطر الى السير في الشمس
فينبغى ان ياكل اكلا معتدلا من شئ دسم ولا يكثر من شرب الماء عليه و
سلم بجامة ويحتمل ذلك فان الكوبة ذلك فلستردى عن الشمس ما امكن

ويتمضمض

ويتمضمض بالماء كل ساعة ولا يضيعه الا ان يكون باردا فان عظم
تاذيه فليدخل راسه في ثيابه وينزوى فيها في كل ساعة وينشق من دهن
حب القرع شيئا خالصا صالحا ومن دهن اللوز الحلو نشقا كثيرا ويتبلع
منه شيئا يسيرا وليطل صدره وقلبه قبل المسير بالباب برز قطونا او
عصير بقلة الحمقاء مضروبا مع دهن القرع وبياض البيض وان جعل معه
قضبان بقلة الحمقاء وامتص منها شيئا بعد شئ عظم نفعه بذلك ولا
سيما ان اكل منها قبل المسير اكلا كثيرا مطبوخا بالزيت والسمن وان يشرب
قبل مسيره مع دهن القرع شيئا صالحا دفع عنه مضرة السموم ومما يدفع
ذلك غاية الدفع ان يقطع البصل وينقع بالزيت يوما اوليلة فازاد
ثم تؤكل منه قبل المسير ويشرب من ذلك الدوغ عليه فاذا نزل فلا
يبادر الى شرب الماء بل يتمضمض ويسيغ منه قليلا قليلا ثم ياكل شيئا
مبردا بمقدار ما يمكن ثم يشرب الماء عليه قليلا قليلا وقال ايضا من
سافر في حر شديد فينبغى ان لا يكون متملئا من الطعام ولا مجهودا
ولا شاربا من الشراب وفيه ذلك ولا ينبغى ان يكون خاويا خاليا
من الطعام البتة الا ان يكون متحمما فالاجود اذا كان متحمما ان لا يسير

البتة بل يسكن ويطيل النوم حتى يحف فان كان غير متخم وهي مشتهي للطعام فليأكل اكلا معتدلا الى القلة ما هو من اعدية باردة لطيفة مسكنة للعطش كالقريص والهلام وماء الحصرم والخل والزيت و نحوها من البرودة فان كان لا يشتهي الطعام بتة او وجد فضل حرارة او عطشا فليشرب شربة خفيفة من السويق بالسكر والماء البارد ولا يسير ساعة فيفرغ من ذلك بل يتوقف قليلا وخاصة ان شرب من الماء فضلا فانه ان تحرك على المكان يجضض الطعام في معدته و ساهضه فان لم يجد من ذلك بدا فليسر قليلا قليلا ومضرة السير الطويل في الحر الشديد للابدان اليابسة اضر منها للابدان العلة وقال ايضا ينبغي لمن خاف العطش قبل صيرورة ان لا يستوفي الطعام بل ياكل قليلا من البقول الباردة والبوارد الحامضة ويشرب من السويق والسكر بالماء الكثير البليغ البرد ويجتذر اكل المالح والحلو والحريف و السمول باسرها طريها ومجففها والكوميخ والرواصير والكبر خاصة والزيتون لمعطشتهما والبصل المنقع في الرايب فان لم يحضر الرايب فالبصل فهو يسكن العطش والجنب والنجل والحركة يحمي الى تواتر النفس وعظمه وذلك ابلغ شئ في مهيج العطش ولا يكثر من الكلام فان اضطر اليه فليخفف الصوت ومما يسكن العطش الرايب الحامض والبقلة الحمقا والخس والقرع والخيار والبطيخ الغير الحلو والكمثرى الفلسل القبض الكثير الماء الغير الصادق الحلوة والرمان والتفاح وحماض الاترج والحصرم والرناس واجاص اليابس الحامض اذا امسك في الفم واحدة واحدة والتمر الهندي وحب الرمان الحامض والسماق كذلك والمصل شئ بعد شئ فاما الرياحين فلا يصلح لذلك وينفع ايضا من العطش بعض النفع ان يمسك في الفم قطعة من البلور او الصدف او الفضة الخالصة المجلية ويضم الشفتان ولا يستنشق الهواء بالفم اصلا ما امكن ويشم الرياحين الباردة وينشق الادهان المبردة واذا كان في الماء قلة ملوحة فليمزج بالخل فان قليله حينئذ يبلغ من تبليغ العطش ومن يلغ منه العطش في طريق فينبغي ان لا يروى ساعة صادف الماء بل يمتص ساعة قويا ويجرع منه قليلا قليلا ويضع الطرافة فيه ويغسل به وجهه ويدخل فيه اطرافه ولا يشرب منه الا الاقل مما يقدر عليه الجرعة فالجرعة ثم ياكل من بعض

الاغذية التي وصفناها ويزيد في الشرب قليلا قليلا من غير ان
يروى وان عرض ان يكون الحركة بالليل فلا ينبغي ان يتعشا المسافر
لكن يوخر الاستيفاء من الغذاء ابدا للوقت الذي يكون فيه الراحة
ويجد التخم والسير والحركة على الامتلاء من الطعام فان ذلك يولد اورما
وخراجات ويسخم متى قدر عليه فان اتفق السفر في الشتاء و
للمواضع الباردة فينبغي للمسافر ان يكون مسيره بالنهار واستراحته
بالليل ويستدبر به من البرد بالثياب ذوات الزيبر ويلبس الفرا
بصيامه الاطراف والف الرجلين بلفايف متخذة من الصوف المرعزى
او الخز الكثير الزيبر وينبغي ان يتعقد قليلا كل من النوم والبصل مقدارا
صالحا ويغتذي باغذية يقع فيها الثوابل الحارة بمنزلة الفلفل والزنجبيل
وغيرهما ويدهن يديه ورجليه بدهن البان والزنبق او الزيت او
دهن الغار وما اشبه ذلك من الادهان المسخنة ويحترز من سائل
البصر الضعيف بان يعلق على العين الخرق السود ويلبس الثياب السود
لدفع ضرر بياض الثلج او يلبس الثياب الخضر ومتى تاذى الانسان
بالبرد واسمخف جلده فليدثر بالثياب ويصطلي بالنار ساعة

ثم

ثم يدخل الحمام ويلبث فيه ساعة ويدخل الزن الماء الحار وينظل
عليه ظلا متواترا ثم يمسح منه بدهن الشبث او دهن البان ويلبس
في الحمام ثيابه والدهن عليه فاذا خرج من الحمام يستريح ساعة زمانية
في موضع دفي ثم يغتذي بمرق اللحم محمولا اسفيذباجا وليقلل منه و
ليستعمل النوم الطويل في دثار جيد وان عرض للاطراف عضة و
حيف عليها السقوط فليمسح مسحا جيدا بدهن البان ودهن الزنبق
ودهن الغار ويوضع على الاصابع وفيما بينها من سنجاب او سمور
او مرعزى ويدخل في جوارب مرعزى والمشي في هذه الحال اوفق
من الركوب ولا ينبغي لصاحب هذه الحال ان يفتر فيكون الوجع بعد
ان كان فان ذلك يدل على فساد الحس ولا ينبغي ان يغفل عن ذلك
وليفقد الاصابع فان كانت لم يعرض لها الخضرة والسواد بل كانت
قد وردت فينبغي ان تمرخ بالادهان الحارة التي ذكرت ويوضع
في ماء حار قد اغلى فيه البابونج والخيل الملك والشبث والنخالة و
ما شاكل ذلك من الاشياء المحللة فان كانت الاصابع قد اخضرت
او اسودت فينبغي ان تشرط شرطا عميقا ويترك حتى يخرج منها

الدم مقدار كثير من ذات فان انقطع خروجه وقل فليطل بالطين الارمنى
معجونا بالخل وماء ورد ويشد يوما وليلة ثم يغسل بشراب ويعاد عليه
الطلاء الى ان ينبت اللحم فى ذلك الموضع ويحف القرحة فان الاكتفاء
الى سقوط الاصابع فليس ينفع فيها العلاج الا انزاوفق ما استعمل
فيها من العلاج الضماد بورق الخطمى والخبازى وعنب الثعلب مسلوقا
مدقوقا ويخلط مع ذلك دهن بنفسج ويضمد به وهو جار فى كل يوم
مرتين وثلثة الى ان يسقط للواضع العفنة ثم يعالج بعد ذلك بما
يعالج به القروح من التجفيف وغيره فى تدبير راكب البحر ينبغى للراكب
ان يتزود من ربوب الفواكه ومن الادوية المتعادة وليقلل الغذاء
قبل الركوب اياما ويجعله من المقوية للمعدة ولا ينظرن الى الماء يوم
يركب وليتم وليأخذ شيئا بعد شئ من الاشياء التى يسكن العطش
مما ذكرنه فى كتب الطب فان هاج به عطش فليتقيأ مرات فان ذلك
ليس يصابر له فان كثر ذلك فليسق ربوب الفواكه ويطعم السماق وحب
الرمان ونحوها فان افرط فليعالج بعلاج الهيضة فى علاج العين
اذا احترقت من القيح مدة من النظر الى الخضرة ويكمد العين بطبيخ بين

الخطمة

الخطمة ويحمى حجر الرخام بالنار وينضح عليه بنبيذ وينكب عليه وينفتح
عينيه لثقل بخاره وينفتر بنبيذ صلب ويكمد به العين للوجع العارض
فى اطراف اليدين والرجلين فى الشتاء مع الحكة يصب عليها الماء
الفاتر الذى قد طبخ فى السلق والملح او طبخ الكرسنة او العدس ثم يضمد
بالعدس المطبوخ بالشراب المسحوق او تين مدقوق مع الدهن او شبث
ودقيق يخلطان بالشراب او قشور الرمان مطبوخا بالشراب او
بماء الرمس المطبوخ والبنج اذا طبخ وصب ماؤه عليها كان نافعا
جدا للشقاق العارض فى اليدين والرجلين رماد السرطان النهرى
المحرق ينفع شقوق الرجلين من برد يوخذ السرطان النهرى فيطبخ
بالماء والسكر ويشرب اياما ويمسح الموضع بدهن البنفسج والشمع ثم
يذر عليه كثيرا مسحوقا مثل الكحل ويدلك به دلكا جيدا ويمنع منه ان
يبلى بالزفت الرطب او بيل خرقة بدهن ويجعل تحت الرجل ويدمن
لبس الخف عليه ويوقى الغبار وينفع من الشقاق المزمن ان يوخذ
سندروس ودهن البزر فيطبخان حتى يغلظا ثم يقطر فيه وهو حار
فى علاج السيح الحادث فى الجلد وما حدث من غفر الخف يحفظ

السبح من غير ان يحدث فيه ورم السماق اذا سحق وخلط مع عسل ووضع
عليه او حشيش السعد اذا احرق وخلط مع العسل ووضع عليه ومن الادوية
التى تصلح لعقر الخف يوخذ زيت جل او ارنب وتصير على الموضع او يوخذ حلوه
عقيقه باليه ويحرق ثم يوخذ من رمادها وينثر على الموضع فان كان هناك
ورم لم ينتفع به فاذا سكن الورم نفع به وذلك ان هذا الرماد يحفف وقد
يصلح لذلك ايضا البصل اذا سحق وخلط مع شحم الدجاج والعفص اذا احرق
وسحق ونثر على الموضع نافع والفاقيا اذا اديف بالخل وطلى به الموضع قال
الرازى اذا انفسخ موضع من البدن من الركوب او غيره فليترك حتى يستريح
من السير ويوش عليه من الماء البارد شيئا كثيرا حتى يسكن حماه ويسكن و
يروح ويلقى عليه خرق كتان مبلولة بماء ورد ويعاد عليه متى فترت فان كان
معه خرقة فليعالج بمرهم الاسفيداج ينفع السبح الفارض من الخف ان يوضع
عليه الزبية الطرية المحارة او يوخذ فعل الخف ويحرق ويذر رماده عليه وذلك
بعد ان يسكن الورم والحمرة او يحرف العفص ويسحق ويذر رماده عليه
وذلك بعد ان يسكن الورم والحمرة او يحرف اوقاقيا النفاخات من ضيق
الخف تفقا ثم يرش عليها ماء الورد البارد ثم يطلى بحضض واقاقيا وطين

ارمنى

ارمنى او بعفص محكوك بالماء ويدق الجلنار ناعما وينثر عليها حرق النار
بعفص البيض ويبل ويلت به صوفه ويوضع على الحرق فانه ينفع من النفاخة
فيه ويبرد الموضع ويحففه من غير لذع والقيموليا وجميع الطين الخفيف
الوزن اذا اديف بخل ليس بالثقيف جدا وان كان ثقيفا مزج بماء
وطلى به الموضع وكذلك الكندر الابيض اذا اديف بماء ثم طلى على الموضع
فان كانت مع القرحة نفاخة فينبغى ان يوخذ دقيق شعير وسماق
فيعجنان بخل ويطلى بهما الموضع وان لم يكن معها حمرة ولا حرارة
فضع عليه كراث مدقوق فان كانت معها حمرة وحرارة ضمدت
بالبقلة الحمقاء مدقوقة مخلوطة مع سويق شعير او بدقيق مدقوق
يخلط معه عسل فان لم يكن مع ذلك حمرة فيوخذ من دهل الحمام و
يشد بخرقة كتان ويحرق حتى يصير رمادا ثم نذرات بدهن ويستعمل
وهو علاج نافع اما الحرق الحادث من الماء الحار فيعالج فيه حدوث
النفاخة بصب ماء الزيتون المالح على الموضع دايما او بان يطلى الموضع
بثفل يمانى ممحوق مع خل او يداف به مرارة الثور بماء كثير ويطلى به
او يوخذ اصل السوسن فيسحق ويخلط معه دهن ورد حتى يصير بمنزلة

وسخ الحمام ثم يطلى على الموضع وذلك ما اردنا ان نبين ومن الله التوفيق

تم تدبير المسافرين للشيخ الرئيس ابى على الحسارى

رحمة الله عليه قوبل ولله الحمد

تم

رسالة فى تعديد انحاء الافعال والانفعالات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة على محمد خير خلقه وعلى اله وعترته

الافعال والانفعالات تتفاوت بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية

منها والجسمانية وذلك انه كلما كان الشئ اقوى قوة واتم من غيره

فكان التاثير الصادر عنه ابلغ واظهر وكلما كان الشئ اتم استعدادا

واشد تهيؤا كان قبوله للتاثير الصادر عن غيره فيه ابلغ واظهر ولما

كان كل فعل وانفعال انما يكون بحسب القياس والاضافة اعنى انه

تاثير من شئ فى اخر وتاثر فى شئ عن اخر وكان الموجود اما

نفسانيا واما جسمانيا كان اقسام الفعل والانفعال اما نفسانيا

فى نفسانى او نفسانيا فى جسمانى او جسمانيا فى نفسانى او جسمانيا

فى جسمانى اما مثال فعل النفسانى فى النفسانى فكتاثير العقول المفارقة

بعضها فى بعض وتاثر بعضها من بعض على ما عرف فى علم الالهيات و

كتاثير هذه العقول فى النفوس البشرية مرة فى اليقظة ومرة فى

النوم فاما مثال فعل النفسانى فى الجسمانى فكتاثير القوى النفسانية

فى العناصر الاربعة من مزاج بعضها ببعض لتحدث المركبات المختلفة

والنباتية والحيوانية ثم تاثيرا تها فى هذه المركبات من تغذيتها
وتربيتها وانمائها الى غير ذلك مما عرف وشرح فى موضعه واما مثال
والمستفجعة فعل الجسمانى فى النفسانى فكتاثير الصور المستحسنة فى النفوس الانسانية
من استمالتها اليها مرة ونفورها عنها اخرى واما مثال الفعل الجسمانى
فى الجسمانى فكتاثير العناصر بعضها فى بعض واحالة بعضها الى بعض
واستحالة بعضها عن بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء والهواء الى
الماء واستحالة الماء الى النار واستحالة النار الى الهواء واستحالة الماء
الى الارض والارض الى الماء وتاثير المركبات بعضها فى بعض كتاثير
السموم والادوية فى الابدان الحيوانية وغير ذلك مما لو شرعت فى
احصائه لطال الكلام جدا واعلم انه يدخل تحت هذه الاقسام المذكورة
ضروب الوحى والكرامات وصنوف الايات والمعجزات وفنون
الالهامات والمنامات وانواع السحر والاعين المؤثرة واقسام التاثيرات
والطلسمات اما الوحى والكرامات فانها داخلة تحت تاثير النفسانى
فى النفسانى اذ حقيقته هو الالقاء الخفى فى الامور العقلى باذن الله تعالى
فى النفوس البشرية المستعدة لقبول مثل هذه الالقاء اما فى حال اليقظة

ويسمى

ويسمى الوحى واما فى حال النوم ويسمى النفث فى الروع كما قال صلى الله
عليه وسلم ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى
يستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا فى الطلب وقال عليه السلم ان الرؤيا
الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
واما هذا الالقاء القاء علم عقلى كما قال عز من قائل وعلمناه من لدنا
علما او اطلاع واظهار كما قال عز اسمه عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول والحال فى الكرامات تقرب من ذلك الا
ان الفرق بينهما الوحى يختص بالمرشح للنبوة والرسالة وانذار الخليقة
والكرامات قد يكون لغير هؤلاء واما الايات والمعجزات فان قسما
من اقسامها يدخل تحت تاثير النفسانى فى النفسانى وقسما واحدا منها
يدخل تحت تاثير النفسانى فى الجسمانى وذلك ان اصناف المعجزات ثلثة
صنف يتعلق بفضيلة العلم الحقيقى وذلك ان يوتى المستعد لذلك
كمال العلم من غير تعليم وتعلم فيتبرى حتى يحيط علما بما يشاء الله وعلى مقدار
طاقة البشر بالالهى الحق وطبقات ملائكته وسائر اصناف خلائقه
وكيفية المبدء والمعاد الى غير ذلك على ما دل قوله عليه السلم اوتيت جوامع

الكلم وما اجمعت الامة عليه من ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قد كان أوتي علم الاولين والآخرين وقوله تعالى وعلمك مالم تكن تعلم
مع ما اشكل اشهر من امره انه رسول الامي ودل عليه قوله تعالى وما
كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ومثل هذه النفس
قال الله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وهذه النفوس كانت
قوتها العقلية كبيرة والعقل الفعال نار واشتعل فيها دفعة واحدة
وتخيلها الى جوهره وصف بفضيلة التخيل القوي وذلك ان يلقى
الى المستعد لذلك ما يقوى على تخيلات الامور الماضية والاطلاع على
مغيبات الامور المستقبلة مما يلقى اليه كثيراً من الامور التي تقدم وقوعها
بزمان طويل فيخبر بها وكثيراً من الامور التي يريد ان يكون في المستانف
فينذر بها وبالجملة يحدث عن الغيب فيصير به بشيراً ونذيراً وداعياً
الانذار بالكائنات والدلالة على المغيبات على ما دل عليه قوله تعالى
تلك من انباء الغيب نوحيها اليك وقوله عز وجل رسلاً قد قصصنا
عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم وقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى
الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ثم اخباره بموت

النجاشي وقوله عليه السلام لرسول كسرى ان ربي قتل ربك البارحة الى غير
ذلك مما نطق به الفرقان وشهدت الاثار الصحيحة بصحته فقد
يكون هذا المعنى لاكثر الناس في حال النوم بالرؤيا واما النبي عليه السلام
انما يكون له ذلك في الحالة النوم واليقظة معاً فهذا الصنفان متعلقان
بالقوة المدركة من النفس الانسانية وهما الداخلان تحت تاثير النفساني
في النفسانى قال الحكماء وبهذين الصنفين من المعجزات يتعلق اعجاز القرآن
وذلك لما تضمنه من الفصاحة والبيان والوصف العجيب والنظم البديع
الغريب من الدلالة على العلوم الحقيقية بمعرفة الله تعالى وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر والعلوم الغيبية المتعلقة بمعرفة صفوف الغيب
اعني الامور الماضية والمستقبلة واما الصنف الثالث من اصناف
المعجزات فانه يتعلق بفضيلة قوة النفس المحركة التي تبلغ من قوتها
الاهلاكات من تدمير على قوم بريح عاصفة وصاعقة وتدمير القوم
بطوفان وزلزلة ويلحق بهذا الصنف انواع من الكرامات التي شرف
بها قوم حضروا بها فيقدمون على هذا الاشياء بما يستجاب من دعواتهم
ويظهر فيهم من امور يحكم عن المجرى الطبيعي وكما يحكى عن بعضهم انه الطاق

بقوة فعلا او تحريكا يخرج عن وسع مثله فى البشر وكما يحكى عن بعضهم
انه كان يخبر بالغيب فيصدق وكما يحكى عن بعضهم انه ليستسقى
للناس فيسقون او يدعو عليهم فيخسف بهم ويزلزلون او يدعو لهم
فيخلصون من الوباء والقحط وكما يحكى عن بعضهم انه يستسقى للسباع
السباع ولا ينفر عنه الطير ولا يجب ان يستبعد شئ من ذلك وقد نبأ
الحكماء عن السبب الذى فيها كلها وهذا الصنف من المعجزات هو الذى
ذكرنا انه يدخل تحت تاثير النفسانى فى الجسمانى ومن احب استقراء
معجزة من معجزات الانبياء امكنه ان يرد كل واحدة منها الى واحد
من الاصناف المذكورة والله المرشد للصواب واما الالهامات و
المنامات فانها داخلة تحت تاثير النفسانى فى النفسانى ونكثر هذه
الالهامات وتقل وتصدق هذه المنامات وتكذب بحسب قوة استعداد
النفوس البشرية وضعف استعدادها بحسب صفائها وكدرها و
خلوصها عن المحسوسات وتدنسها بها اما فى بدو حدوثها فى الابدان
واما فى بعد ذلك وبمقتضى السير والعادات التى تتفق ان تسير بها و
تعودها وقد تصدق المنامات تارة بان يرى الامر على ما هو به وصورة

من غير

من غير حاجة الى تاويل وتعبير وتارة بان يرى محاكيا الشئ وهذا
تتفاوت فربما كانت محاكيات قريبة من الشئ جدا وربما كانت
محاكيات بعيدة وهذه يحتاج منها الى تاويل وتعبير والسبب فى هذه
المخالفة من الانبياء ومن اصحاب الكرامات ان القوة المخيلة خلقت
محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة التنقل
من الشئ الى شبهه والى ضده وبالجملة الى ما هو منها بسبب فربما
كل سابح الى هذا الانتقال فالاثر الرديء الذى يسنح للنفس فى حالة النوم
واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر فلا يبقى له اثر
وقد يكون اقوى من ذلك يحرك الخيال الا ان الخيال يمعن فى الانتقال
ويحكى عن الصريح فلا يضبط الذكر بل انما يضبط الانتقالات التخيل
ومحاكياته وقد يكون قويا جدا فيرتسم الصورة ارتساما قويا ولا
يتشوش بالانتقالات مما كان من الاثر الذى ذكرنا مضبوطا فى الذكر
فى حال نوم ويقظة ضبطا مستقرا كان الهاما او وحيا صريحا او حكما
لا يحتاج الى تاويل وتعبير وما كان قد بطل هو بقيت محاكيه فانه
يحتاج اما الوحى فالى تاويل واما الحكم فالى تعبير هذا اذا لم يكن الرؤيا

من اضغاث الاحلام التى يكون سببها امزجة الابدان وغلبة احد
الاخلاط وحدوث النفس او غير ذلك مما يزيل الرؤيا عن ان يحكم بصحتها
ان كانت على وجهها او بحاجاتها الى تاويل وتعبير ان كانت على سبيل
المحاكات فى ضروب الوسواس الخناس العاملة فى صدور الناس
من الجنة والناس واما انواع السحر والاعين المؤثرات فان قسما
من السحر يدخل تحت تاثير النفسانى فى النفسانى وقسما منه يدخل
تحت تاثير النفسانى فى الجسمانى وقسما منه يدخل تحت تاثير الجسمانى
فى النفسانى اما الصنف الذى الاول فكتاثير النفوس البشرية القوية
قوى التخيل والوهم منها فى نفوس بشرية اخرى ضعيفة هاتان القوتان
منها او كنفس البله والصبيان الذين لم يستول منهم قوتهم العقلية
على قمع التخيل وترك عادة الانقياد له فتخيل لها وتوهمها فى امور ليست
بموجودة من خارج انها موجودة من خارج واقعة تحت الحس او ليست
لموجودة فى الخيال فتخيل اليها ويوهمها انها موجودة فى الخيال او تخيل اليها
وتوهمها فى امور موجودة حاصلة على ضد تلك الاحوال فتخيل فى اشياء
انها متحركة انها ساكنة وفى جمادات منها انها حاوات الى غير ذلك من

احوال

احوال بديعة وهذا كما كان من شان موسى عليه السلم وهرون عليه السلم
مع فرعون واصحابه وما اتاه السحرة بمكرهم والتاهم حبالهم وعصيهم
حتى ضاد موسى عليه السلم يخيل اليه من سحرهم انها حية تسعى حتى ابطل الله
ذلك بما اظهر على رسوله من الصنف الثالث من المعجزات فانقلب عصاه
ثعبانا مبينا تلقف ما يأفكون وفى هذه الموقف قبل سحروا اعين الناس
واسترهبوهم وذلك ارتاضوا بها ونشوا على مؤاخذة انفسهم بمرون القوة
على تصريف الاعين والخيالات من الناس واقتدارهم على نقلهم
اياها من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون فى تنفيذ هذا العمل والوصول
الى الغرض الاقصى منه باقوال وحركات يعرض منها للحس حيرة وللخيال
دهشة وابراز شئ شفاف مرعش للبصر بزخرف او مدهش بشعبذة
واشياء يترقرق واشياء يمور وجميع ذلك مما يتخيل الحس بضرب من
التحير ومما يحرك بخيال تحريكا محيرا وفى حيرتها اهمال فرصة التحيل و
اكثرها يؤثر هذا فانما يؤثرين هو بطباعه الى الدهش اقرب واقبل
الاحاديث المختلطة احد ركا لبله والصبيان وقد تعين على ذلك
الاسهاب فى الكلام المختلط والابهام لمسترق الجن بكل ما فيه تحير وتدهش

واما الصنف الثانى من اصناف السحر فكتاثير القوة الوهمية من النفوس
البشرية التى قويت هذه القوة منها فى الخلقة الاصلية او اولعت
بقويتها بالعادة والاستعمال والرياضة او التصريف فانه قد يبلغ من
تاثير هذه القوة اعنى الوهمية ان يزيل الطبايع عن حاق وجودها اما
الى حوذة واما الى رذاة وذلك اما فى جبلة النفس والعقل طاعة من مواد
العنصرية لها الآن هذه الازالة يكون من الساحر لا على سبيل اشارة
الخير وصلاح النظام الطبيعى والاغراض الغير الكلية متعلقة بالانواع
بل على سبيل مجرى الشر وفساد النظام والاغراض الخسيسة جزوية متعلقة
بالاشخاص فيسلط الواحد من صاحب هذا المعنى اعنى السحر قوته
الوهمية المرتاضة بذلك على التاثير فى انسان اخر بعزيمة قوته بالقوة
موجبة على ما عرف فى كتب النفس من تعلق تمام فعل النفس ووجوب
تحريكها بقوة العزم المؤيدة لقوة الشوق فاذا صحت منها تلك العزيمة
وقويت انهلكت الشخص المقصود واثرت فيه الاثر المطلوب واكثر
ذلك على سبيل الافساد وقصد الخلل والانفساد الا انه تقوى هذه القوة
الوهمية بما تعقلها به ويعيدها بسببه ويسددها نحو العمل لاجله

من شئ

من شئ جسمانى يقرب همتها وعزيمتها به فيضم اجساما الى اجسام
او شد العضو الى العضو يفيد بذلك القوة الوهمية وتثبتها بتصورها
لها وبذكرها اياها على الثبات على ما همت وعزمت عليه من الامر
المقصود او جمع اجسام الى اجسام يحصل لها مع الجمع والشد وتاثير
البعض فى البعض كما يحكى عنهم من عمل زابراهم فى اجسام يغرزونها ومن
دفن بعض الاجسام القابلة للفساد سريعة فى مواضع من الارض يصيل
اليها النداوة وتاثير العفونة فيفسدها سريعة فوجع القوة الوهمية
من نفس الساحر سدكار ما همت به من الامور بتوسط تصور مثل هذه
الاشياء وتذكرها وحفظها اياها فى ذاتها فيحملها ذلك على الثبات
على العزيمة فيكون هذه الحالة داعية الى بلوغ كنه الامر المقصود من
التاثير المطلوب قد يوجد لمثله لمثل هذا الضبط يتعلق بقوى اخرى
نفسانية فى امور يعيد بها القوى ويستعان به على ثباتها على عزيمتها
فى مقاصدها ومطالبها وذلك مثل ما كان طايفة من المتقدمين
يثبتون قوى انفسهم على عبادة الله وتمكان واستمداد اصناف المعونة
من جهة هنا هياكل روحية واتخاذ اصنام من جواهر نفيسة يجعلون

الضبط

انفسهم وقفا على ملازمتها ومتكلفة على الاقبال عليها متذكرة شروطها
امر الله عز اسمه ومضبوطة عن تغيير الخزيرة عن طاعة الله تعالى واستمداد
المعونة والرحمة من جهته وكانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى هذا ما اتخذ بعدها ولا من بناء المساجد والبيع والصوامع ونصب
القائل والمحاريب كل ذلك تقييد النفس وتثبيت على الطاعة واستيفاء
المنية في الامانة والعبادة ولمثل ذلك ما يتجدد الليلة ويبنى عليه الابنية
اعني تذكار الليت ودعاوله بالمغفرة والرحمة وتصدقا عنه يرجى
خلاصه وبرء من عذاب لو كان فيه ولولا ذلك لشوش في قرب حدة ولا
تقطع عنه الدعاء والصدقة ولولا مخافة ملال القادى لهذا الفصل لاوردت
من ذلك ما يطول الكلام به ويزيد الناظر فيه بصيرة الا ان الفطن يستدل
من اللمحة على ما وراءها ومن اليسير من الاشارة على الكثير مما تعدها ويكاد
قوة العين يلحق هذا النمط من التاثير الا ان الفرق بينه وبين المذكور
فيما تشبه ان قوة العين غايته طبيعته في ابداء الخلقة واصلها واما
الاخرى فكتسبه بعد الامر الاصلى ومن هذا القبيل استدفاع اذى العين
التي يخاف مضرتها تارة بالرقى وبالنمط من الكلام المسمى بالعرايم وتارة

يتعلق

يتعلق التعاويذ والتمايم واما الصنف الثالث من اصناف السحر وهو
داخل تحت تاثير الجسماني في النفساني فكتاثير الصور والخلق والالوان
والاشكال وضروب الحركات والتشكيلات في الانفس البشرية
اما تاثير الصور والخلق فكتاثير المعشوق في العاشق حتى يهيم به ويصبو
قلبه اليه ويحركه التحريكات المعلومات من الوجد والشغف المورث
للضنا والنصب اخرى وكتاثير صور الدواب وخلق الحيوانات الفاضلة
المسخرة في نفوس اصاحبها واربابها كالفرس والبازى والصقر
والهند والحمام وعترة ذلك حتى مولعوا وشيغفوا بالنظر اليها ويحب
يؤثرون بالاشتغال بها عن كثير من حاجات انفسهم وخاصة
مهماتهم واسبابهم واما الحركات والتشكيلات فكتاثير اصناف الاغانى
والمعازف والملاهى والرقص في نفس المعشوقين بها بل تاثير الكلام
في نفس سامعيها كما جاء في الاثران من البيان لسحرا حتى يكاد يحكم
بان هذه الاشياء تسحر الناس وتقلبهم من احوال بعوة بحيث لا
يوجد تخلص عن تاثيرها ويدخل تحت هذا القسم ما يسميه الحكماء
السحر الطبيعى وذلك ان عندهم ان هذه الامور الطبيعية واصناف

الحكم والعجايب فى خلقتها سحر من الطبيعة للناظرين اليها والمتاملين لها
والمختبرين بها سبحرهم وينقلبهم عما هم عليهم من اتباع الهوى والقوى البدنية
الى المشغف بتامل العبر والايات فى الامور السماوية والارضية كما قال
عز من قائل سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
والكلام فى ذلك ايضا يحمل الاطناب فيه ما يدعو الحكيم الى ملالة فيه
واضجار وان كان ذلك قرة عين الفاضل الحكيم وغاية ايثاره ولما
اجناس النيرنجات والطلسمات فانها تدخل تحت تاثير الحسبانى فى
الجسمانى وان لم يحل الامور الجسمانية من قوى نفسانية فيها ولم يحل
ذلك التاثير من قوى وهمية عاملة عملها فى ملايمها ومنافيها وذلك
انها تتعلق بخواص الاجسام الارضية العنصرية منها والمركبات الطبيعية
وتاثير بعضها فى بعض بخواص كل واحدة منها مستتبع حروف اثار عزيزية
فى غيرها وقد يتم بمناسبات وضغنية بين هذه الاجسام السماوية و
مناسبات بين قربها وقوى الاجسام ومضادات بين قوى الاجسام
موجب جميع ذلك افعال وانفعال بديعة يكاد يحكم بانها خارجة عن
المجرى الطبيعى كجذب المغناطيس الحديد وهرب باعض الحال من الحل

واختلاف

واختلاف الكهرباء لدقائق الدين الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من علم
النيرنجات وكم يحدث من صور واشكال فى اوقات محدودة توضع على اوضاع
مخصوصة من مقابلات افاق السماء من المشرق والمغرب والجنوب والشمال
فيمسك بها كثير من اذية الحيوانات المفسدة فى غير ذلك مما اشتهر
ذلك بعضه عند الجمهور وخفى عنهم بعضه من علم الطلسمات ويلحق
هذا النمط من تاثير الاجسام المدبرة بعضها فى بعض الذاتية منها وغير
الذاتية والمسخرة منها وغير المسخرة والمسماة بعضها بالارواح وبعضها
بالاجساد واحالة بعضها لبعض واستحالة بعضها الى بعض ان فى الوانها
وان فى اقوامها وخواصها المشهود عند الجمهور والمكنون اكثرها عند
اهل الصناعة المسماة بالكيميا ويدخل تحت هذا اللفظ تاثيرات من بعض
الاجسام فى بعض ما يتركب منها وينفصل ويتحد من الايات منها ولها
طريقة عجيبة يسمى ذلك علم الحيل فمنها ما يسمى علم الحيل الهندسية ولولا
ان المقصود من هذا الرسالة اثنا والقدر المذكور من جميع هذه الابواب
يحملنى فرط العناية باهل الفضل والراغبين فى العلم على ايراد جمل هذه العلوم
المذكورة بل على شرح تفاصيلها والابانة عن كل علم منها بقوانينها الكلية

ومسائلها الجزوية لكن القدر فى الامكان عنها فى هذا الموضع واضح
والطريق اليها للراغبين وفى معرفتها الايح وكل ميسر لما خلق له وعند هذا
الموضع خاتمة قولنا والحمد لله واهب العقل والحكمة والفضل و
صلواته على محمد وآله الطاهرين

عب
٤٢

الاحياء موقوف على الاربعة
السماء والارض متحركان
كلاهما على ما عرض
الاول ساكن والثاني
متحرك عليه
والملاس هو المعقول

مسألة قوام الارض فى حيزها بحال لا انفصال له

بسم الله الرحمن الرحيم
اما بعد حمد الله كما حقه والصلوة على محمد خير خلقه فان الشيخ ابى الحسن
احمد بن محمد السهل امرنى ان اشرح له المذهب الحق فى علة قوام الارض
فى حيزها الذى هى فيه بما قرب بصورة وتزول الشبهة به وان اتى
بالبيان فى ذلك من بابه واقدم عليه من مباديه فتلقيت امره بالطاعة
مستعينا بالله واهب الفضل والقوة ملتمسا من فضله العزيز ان يصفح
عما عسى يقع فيه من الخلل والزلل ويمهد عذر المجتهد فيه والله يطيل مدته
ويحرس على الاحسان عرصته بمنه واقسم هذا البيان الى فصول عشرة

ا فى بيان تناهى الجهات ب فى ان الجهات لا يوجد ولا يتصور الا
ان يكون جسم موجود وان يكون ذلك الجسم احاط على اجسام اوفصا
ج فى ان كل جسم موضعا طبعا د فى ان الحركة المستقيمة ليست طبيعية
على الاطلاق بل من جهة واما السكون هو الامر الطبيعى الملايم للجسم ه
فى انه لا يمكن ان يكون لجسم من الاجسام حركة طبيعية مستقيمة بلا
نهاية و فى ان كل جسم اذا كان فى موضعه الطبيعى فانه لا يتحرك عنه
طبعا ز فى دفع التعجب الذى يعرض للوهم من قيام الارض فى الوسط

واكان احاطة الحيوان والاجسام المحال به من الجوانب كلها ان يكونوا
حيث كانوا كما هي ههنا وانه لو كان فيه قضايا نافذ ويحرك فيه انسان
او حجر لقام في الوسط ح في السبب الذي يقع به في النفس التعجب و
الانكار من قيام الارض لعزوله عن طبيعته وقيام الحجر او خلى في نفسه فانه
يقف في الوسط ط في انه يجب ان يكون الموضع الطبيعي الارض الوسط
الذي هي فيه وانها قائمة فيه بطباعها وجوهرها ووجوب سائر ما قيل
ي في تقدير اقاويل القدماء في هذا الباب من غير تطويل الرسالة
بما اقتضتهم لانه اذا عرف ما قيل استغنى عن ذلك مستعين بالله
ونستعمل في هذه الفصول القول الاظهر الابين ونحسب الطرق المأخوذة
من اباقة ان الطبيعة مبدء الحركة وان كل جسم وان كان جسما ففيه
مبداء حركة وكم ينبغي ان يكون مقادير الحركة وان مبداء الحركة هو بعينه
مبداء السكون وان الاجسام البسيطة اذا كانت بالنوع واحدة فجزؤها
لا ينبغي ان يكون واحدا بالنوع بل بالشخص وان اوضاع الاجسام
البسيطة ينبغي ان يكون على ترتيب محيط حتى ينتهي الى وسط وينتهي الى
طرف وانه كيف لا يجوز ان يكون هذا الاجلة واحدة مجتمعة وانه كيف

ينبغي

ص
واكان

ص
بنقل

ص
والارض

ينبغي ان يكون الجسم الاوسط والجسم المحيط والحجم او الاجسام التي بينهما
فان ذلك ليق بالقول المبسوط وقد شرحناه في كتابنا الموسوم بتفسير السماء
والعالم باسم الشيخ الجليل ايضا وهو قد احب ذلك الطريق الذي هو اكثر
تحقيقا واشد تدقيقا الا انه اعسر مأخذا واصعب منالا من هذا وجه
هناك وبالله التوفيق الفصل الاول في تناهي الجزيئات اذا اعتبر بالجهة
شيئا اليه متأخر حركة او اشارة فلا يخلوا اما ان يكون موجودة او
يكون معدومة ثم محال ان يكون معدومة لانه غير ممكن ان يقال هذه
الاشارة الى معدوم او هذه الحركة نحو معدوم لان المعدوم ليست اليه
اشارة ولا الى نحو يخصه فبين ان الجهة شيء موجود يقع اليه الاشارة
وكل شيء مشار اليه فهو موصول اليه ضرورة في اخر الحركة اذ لم يقطع
دونه فلا يخلوا اما ان يكون محتملة القسمة او غير محتملة فان كانت
محتملة للقسمة فاذا قسمت والجزء الذي يلي المشير والمتحرك الى الجهة له
جهتان جهة يلي المشير والمتحرك الى الجهة له جهتان جهة يلي المشير و
المتحرك اخرى يلي الجزء الثاني من تلك الجهة بعينها التي لا يلي المشير والمتحرك
فالجهة على ذلك الجزء الابعد من المشير والمتحرك وحده لا مجموع مع الجزء

ص
بتفسير

ص
فبين

الاخر وكان جملتها جهة هذا خلف وكيف يكون القريبة من المتحرك جهة
والجهة لا يجاوزها الاشارة بل يقف عندها الاشارة فقد وضح من
هذا ان الجهة غير منقسمة فلا يمكن اذا ان يكون لها امتداد ومقدار فلا
يمكن اذن ان يكون ماخذ الاشارة ومسافات المحركات الى جهات غير
متناهية وايضا من المعلوم انه لا يمكن ان يكون شيء اكثر من مقدار غيره
متناه لو وجد فلا يمكن اذا ابتدر من موضع الى جهة غير متناه لانه لا يخلو
اما ان يكون البعد من الموضع بعينه الى خلاف جهة متناهيا او غير متناه
فان كان غير متناه يضاعف غير المتناهي هذا محال وان كان متناهيا
فزيادة ذلك المتناهي على ذلك البعد الذي اجد من ذلك الموضع اكثر من
ذلك البعد وقد وضع انه لا يمكن ان يكون بعد اكثر مما لا يتناهى هذا
محال فاذن الجهات متناهية **الفصل الثاني** في ان الجهات لا يوجد ولا
يتصور البتة الا ان يكون جسم موجود او ان يكون لذلك الجسم احاطة
على اجسام او قضاء ومن البين الواضح ان الاشياء المتفقة لا يوجد لها
معان يختلف فيها ويكون جميع ما للواحد منها من الاحوال موجود للثاني
لانه يجب ان يكون بعضها اضدادا او معاندا او معاندا في الحقيقة لبعض

فاذا

فاذا اتقدر هذا فيقول انه اذا رفعت الاجسام في الوهم ولم يبق الا فضاء او
وضع جسم مشفق واحد فمن المحال ان يكون للجهات المختلفة من العلو والسفل
وغير ذلك وجود وذلك لان الخلاء متشابه وجميع ما يفرض فيه ليس في موضع
منه شيء ولا معنى ليس للاخر فلا يمكن اذا ان يكون موضع من الخلاء بخلاف
الحقيقة لموضع اخر ثم العلو والسفل والجهات الاربع الباقية متخالفة
متضادة من انه اذا كان الكل خلاء فقط فليس فيه سفل وعلو وسائر الجهات
البتة وايضا لو كان الكل جسما او احدا غير مختلف كان القول في اطرافه
والمواضع المتغايرة منه هذا القول ولم يجز ان يكون فيه جهات متضادة
ولا خارجة عنه حتى يكون جهات له لانه لان الخارج عنه اذا لم يكن فيه
تضاد جهات فلا يخلو اذن ان وجدت الجهات من ان يكون يتصور وجود
مواضع مختلفة لجان لها من اجسام مختلفة يكون فيها او يصير مختلفة
لان ذواتها بالقياس الى شيء واحد بعينه يصير مختلفا اعني بالقرب والبعد منه
واما القسم الاول اعني اختلاف المواضع باجسام يكون فيها اذ لا اختلاف
للمواضع الا بما يحلها وهي بما هي مواضع متفقة فليس يجز لان العلو علو اي
جسم حله والسفل سفل اي جسم حله اعني ان يكون المحق والعلة هو القسم الثاني

حتى يكون المواضع التى هى من حال البعد من جسم مخالفة الحقيقة لما هى من حالة
القرب مثلا فلا يخلو من وجهين اما ان يكون محدد الجهتين اعنى الموضع
القريب والبعيد خارجا من ذلك الجسم او داخلا فيه فان كان خارجا منه
فالقريبة منه فى جميع اطرافه احدى من الجهتين المحدودتين فينبغى ان
يكون البعيدة محدودة ايضا اذ قيل وبين ان الجهات محدودة فاذا كانت
محدودة فحدها عندى من الاجسام ضرورة لان الخلا المصرف فيه غير
متناه ويكون من اى جزو اخذت من الجسم الاول البعد والجهتين فيكون
الجسم للمتحدة لتلك الجهة محيطا بالجسم الاول فيكون الجسم الاول وسطا والجسم
الثانى محيطا وان كان ذلك داخلا فيه فى داخل الجسم شئ هو من غاية
البعد عنه شئ هو فى غاية القرب منه وذلك هو المركز والمحيط فى تحويفه
لان ابعد شئ فى داخل الشئ عن الشئ هو مركز فى تحويفه وذلك ما اردنا
ان نتبين من وجوب مركز ومحيط ان وجب اختلاف الجهات المتضادة
علو او سفلا واما اليمين والشمايل والقدام والخلف فجهات غير حقيقية
وغير لازمة لجميع الاجسام ولا بينها تضاد الا فى الحيوان فقط ونحن لا نحتاج
الى تاويل القول فيه فى هذا الكتاب **الفصل الثالث** فى ان كل جسم موصوف طبيعيا

٢ جهات ص
١ عامص

الجسم لا يوجد البتة الا وله اين وحيز ساد الله ثم رفع الاسباب الغايرة
والعارضة عن الجسم لا يوجب ابطال الجسم واعدامه محالا ان يتوهم الجسم
موجودا ولم نفسره فاسرع عن حال ذاته لانه من البين ان قوام الشئ
غير متعلق بما ليس ذاتيا او ملازمته له ملازمته الذاتى فاذا وجد كل جسم
ووجد كما قلنا اذا اين وفى حيز لا محالة لم يحل من ان يكون اما وجوده
فيه بطبعه فيكون الذى اردنا واما ان يكون وجوده بسبب من خارج
فاذا رفعنا الاسباب الخارجة وذلك حاصر فنى اما الاى حيز وهذا محال
واما فى حيز يوجبه طبعه وهو الذى ينبغى فنبين ان كل جسم فله مكان
طبيعى **الفصل الرابع** فى ان الحركة المستقيمة لا يكون للجسم على الاطلاق
وبيان انها كيف يكون طبيعية كل حركة طبيعية فانها مقتضية متصرمة
وليس شئ من الحركات سات متقدم وكل طبيعى بات غير مقتضى
ما دام الطبع موجودا ولم يعى عائق فنبين انه ليس شئ من الحركات
بطبيعى على الاطلاق وايضا كل حركة طبيعية فهى هرب طبيعى عن حال
غير طبيعية وكل ما يكون عند وجوب حاله غير طبيعية ليس وجوده
بطبيعى على الاطلاق فنبين ان الحركة ليست طبيعية على الاطلاق بل

انما يقال لها طبيعية من جهة ان الطبيعة التي للجسم توجبها في حال العرض
لها غير ملايم ليعود الى الحال الملايم فهي طبيعية لان مبدأها طبع الشيء
ما لم يتغير مقتضاه وحكم فالحجر اذا تحرك بطبعه فليس يتحرك الا وقد تغير
مقتضاه من مكانه **الفصل الخامس** في بيان كل حركة مستقيمة طبيعية متناهية
لان الحركة الطبيعية مبدؤها قوة في الجسم محركة وكل قوة في الجسم متناهية
لان قوة نصف ذلك الجسم نصف تلك القوة ولا نصف لما لا نهاية له
ويلزم ان ما يقوى عليه كمال القوة ضعف لما يقوى عليه نصف القوة
من جملته ولا يمكن ان يكون ما لا يتناهى ضعفا ولا نصفا لشيء من جملته
لان ضعف مثل هذا الصنف الذي هو محدود ومقدر نصفه مرتين و
التحريك بقوى تلك القوة فهو اذا متناه وايضا الجهة التي اليها الحركة
فواجب ان الحركة ما لم يعرض عايق فانها تصل بالتحريك اليها فلا يمكن
ان لا يكن عندها لانه من البين ان الجسم اذا كان بالطبع يتحرك الى جهة
فاذا بلغها فليس يمكن ان يكون بطبعه متحركا عنها لان الطبع الواحد لا يمكن
ان يكون علة الحركة عنه والهرب وايضا من البين كما قيل ان المتحرك بالطبع
يهرب عن حاله او مكان غير ملايم وليس الحركة الا هذا فاذا انتهى الى

المكان الغير الملايم عدمت العلة التي لاجلها كان الشيء يتحرك بالطبع
بعد ما قيل انها ليست تتحرك الا لوجود حاله غير طبيعية وان الحركة ليست طبيعية
على الاطلاق فبين اذا ان كل حركة مستقيمة طبيعية فانها متناهية
الفصل السادس في ان كل جسم اذا كان في موضعها الطبيعي فانه لا يتحرك
غير طبعا اما الذي يتحرك الى موضعه الطبيعي فقد يتبين انه ينتهي الى
حركة فيكون فيه لا محالة من ذاته لان فناء الحركة سكون واما الذي
وجد فيه فقد وجدنا الحكم فيه ذلك الحكم بعينه تلك العلة بعينها لانه
لما كان الموضع طبيعيا فهو ملايم بطبع ذلك الجسم ومطلوب الطبع ذلك
الجسم فلو تحرك عنه بالطبع لكان المهروب عنه لذلك الطبع بعينه وهذا
محال **الفصل السابع** في دفع التعجب الذي يعرض من الوهم من قيام الارض في
الوسط وامكان قيام الحيوان والاجسام الثقال عليها من الجوانب كلها
وانه لو كان حفرنا وقد طرح فيه او حجر لقام في الوسط فقد حاد بل وجب
ان يكون للارض موضع طبيعي فلو فرضنا موضعه الطبيعي وسط العالم و
وضعنا
وضوحا الى ان يتبين حقيقته لم يعرض في الفرض منه شيء محال اذا كان لا
بد له من موضع طبيعي وليس يوجب اليقين له موضعا دون موضع بل يجوز

ان يكون ذلك الموضع اى المواضع اتفق الى ان يقوم الدليل فليعرض على
جايز لاعلى انه واجب للارض مكانا طبيعيا هو الوسط الذى ينبغى ان ضرورة
ان يكون جميع الاجسام الثقال حيوانا كانت او غير حيوان يميل بطبعها
ويتحيز من جميع الجوانب كلها الى وسط العالم ويقوم هناك بطبعها
بلا سبب من خارج يقيمها وان لا يجوز سقوطها عنها كما يتوهم من الجانب
الذى يقابلنا ولا يكون قياما بمقام يقابلنا منكبا لان المنكب هو الذى
يرجحن وميل اعضاوه وكلته الى خلاف جهة رجليه وانه لو اوجدنا
حفرانا قد اسقط فيه جسم ثقيل قيام فى الوسط وكلما وجب عند وضع
جايز محتمل فهو جايز محتمل وكل جايز محتمل فهو غير مستنكر فجميع هذا غير
مستنكر الفصل الثامن فى الوسط الذى يقع فى النفس التعجب والاستبعاد
لقيام الارض لغير ثقل وقيام الحيوان عليه من كل جانب كلما لم ير الوهم
مثالا وكان جميع ما راى بخلافه فهو مستنكر متعجب منه غير مصدق به
فى الوهم وما راى الوهم بتوسط الحس جميع الثقال غير ثابتة فى الجهة المقابلة
للجهة التى تتحرك اليها وغير ثابتة الا على معتمد ومستقر ظنوا انها تتحرك
دايما على ذلك الخط بغير نهاية ولم يصدق اليه بخلاف ذلك كما ان القوم

الذين

الذين لم يروا البتة حيوانا يعيش فى الماء ويراوكل حتى يغرق فيه ويموت
يكذبون بوجود السمك فيه والضفادع والقوم الذين لم يروا حيوانا الا و
يهلكه النار ويحرقه فلا يصدقون بوجود باب يعيش فى النار وسكون فيه
وفارسيمرغ سمندل غير دوميرد من ضرامه وبالجملة اذا راى الوهم بتوسط الحس اشيا على
هيئة روية بعد رؤية دايمة ولم ير البتة خلافا لذلك ثم صدقناهم الوعد
لم يصدق بخلاف شئ لا يتصوره الوهم ولا يصدق به مثل النفس والعقل
والبارى واصناف الملايكة وشئ يتصوره الوهم ولا يصدق به مثل قيام
حيوان مقابلنا من جوانب الارض وشئ يتصوره ويصدق به وهل
ظاهر والقوى الذى بها ادراك الاشياء اقسام منها الحس وادراكه للحاضرات
المكانية والوهم وادراكه للمحسوسات فقط ويصدق بما يدخل فى الحس
فقط وما وجد فى الحس اولم يوجد فى عادة الحس خلافه الا انه لا يدرك
حاضرة وغايبة والراى المحمود ويصدق به للمتعارفات المشهورة والعقل
الصريح ويصدق به للمتعارفات لما فطر عليه ولما ادى اليه الحس اذا كان
صحيحا ولما قام عليه دليل ولا يمكن ان يغير كل قوة عن خاص فعلها
البتة بل ينبغى ان يكمل العقل ويحصل له معقولاته ولا تكلف الوهم ان يتصورها

ونصدق بها بل يترك الوهم وهو لا يصدق بها بل ينبغي ان يترك كل
قوة تفعل فعلها ولكن ينبغي ان يكون افعال كل قوة مميزة عند الذهن
ليلا يقع الغلط المذهن فيحسب فعل الوهم انه فعل العقل وينصرف عليه
فيبقى العقل غير مكمل والراى مخالفا مقتضى العقل وفى عد افاعل هذه
القوى صعوبة عظيمة فى التحرز عن الغلط ومجانبة الزيغ وقد بلغت
بنا صعوبة من المنطق مبلغا من ذلك لم يبلغه احد من الاوايل والله
المستعان

فى انه يجب يكون الموضع الطبيعى للارض
هو الوسط الذى هى فيه وساير ما يتصل به لما كان كلما سخن احد
الغريبة من الفلك وان كان ذلك خلافا لطبعه الغريزى حتى ان
الماء اذا سخن يحرك الى فوق وصار بخارا ثم اذا برد ينزل والرماد الغير
المنطفى كالشرر يحرك الى فوق ثم اذا برد عاد الى طبعه فبين ان الفوق
وهو القرب من الفلك الطبيعة الحارة فواجب ان يكون الجهة المضادة
للعلو والموضع المضاد له الطبيعة المضادة للحر والموضع المضادة
للعلو وهو القرب من الفلك والوسط والبعد منه فواجب ان يكون
الارض والماء البارد ان عند الوسط واما ان الجهتين المتضادتين

فيما

فيما دون الفلك هو القرب منه والبعد عنه فقد قيل ذلك فى فصل
متقدم فاذا الحرارة تطلب الموضع الذى هو قرب الفلك والبرد يطلب
الموضع الذى هو بقابله بالطبع لخفيف يطلب القرب من الفلك و
الثقيل يطلب البعد عنه والارض اثقل الاجسام فمكانه الطبيعى
فى غاية البعد عن الفلك وهو الوسط ولا يمكن ان يكون مكانه
خارج الفلك والا لوجب ان يكون متحدا عند جسم اخر خارج محيط
بالفلك كما بين فى بابه وكان حركته اليه قاصدة ان يقطع الفلك و كانت
يتحرك الى الفلك لا عن الفلك فبين ان الارض فى موضعه الطبيعى
فبين ان قيامه فيه وسكونه فيه لطبعه كما قيل وبين ان الشئ
ساكن فى موضعه الطبيعى بالطبع ما لم يتحرك وبين انه لو وجد
الحجر منفذا الى الجانب الاخر هيكن اذا حصل فى الوسط اذ بين ان
كل حركة مستقيمة متناهية وان كل جهة متناهية وبين ايضا
ان ذلك موضعه الطبيعى وبين سايرما يتصل به و بالله التوفيق

فى اقتصاص اراء الحكماء فيه من غير تطويل الرسالة

بنا فضتهم استغنا بما قيل من القدماء من اصحاب فيثاغورس

من قال ان الارض متحركة دايمة على الاستدارة منهم من قال انها بسيطة
الى اسفل دايما كما يحكى عن المباسنه والذين قالوا ليس كونها فمنهم
من قال انهم يقوم على الهواء بعرضها وحصر الهواء بحصها حتى لا
يجد مخرجا فيضطر الى اقلال وهذا راى دعقر الطيس وقال بعضهم
انها واقفة على الماء وقوفه كالمخت عليه وقال بعضهم انها لعظمها
بطغوا على الهواء كما ان الصفحة من الرصاص اذا كانت عظيمة
واسعة طعت وان صغرت رسبت وبعضهم قال انها يقف في
الوسط ليستاوى استخفاف الجهات التى يتحرك اليها اذ ليست جهة اولى
بذلك من جهة وبعضهم قال ان السبب فيه تدوير الفلك وحركته و
احصاؤه من كل جانب الى الوسط كما انك لو جعل تراب او حجر في
قارورة ثم ادرت بقوة قام التراب والحجر في الوسط وقال بعضهم
ان السبب فيه حدث الحلا وقال بعضهم ان اجرا الارض انما يتحرك الى
الارض عشقا كطبيتها وقال بعضهم ليست بتحرك بذاتها بل بحدث الحلا
فهذا ما احضرنا في هذه الرسالة من اراء القدماء في الارض ولنختم
الرسالة مستعين بالله تعالى وبه التوفيق تمت

٤٤٥

رسالة فصول في الالهيات وحيها

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلوته على خير الخلايق محمد وآله الطاهرين وجوده كل
موجود هو الاول لانه فايض عنه ووجوده هو له فوجوده مباين
الوجود ساير الموجودات حيوته التي توصف بها على وجه
اعلى واشرف من المفهوم من تلك الصفات فالحيوة له اعلى واشرف
من مفهوم معنى الحيوة وكذلك العلم فانه على وجه اعلى واشرف
من المفهوم من معنى العلم فينا عرض وهو من صفات ذاته بل هو
ذاته فلذلك يوصف بانه العالم الخلق من لوازم الواجب
الوجود بذاته كالوحدانية والعلم الطريق المسلوك الى معرفته
الباري عز وجل هو انا حينما فقسمنا الوجود الى الواجب وغير الواجب
ثم قسمنا الواجب ثم الى ما هو بذاته والى ما هو ليس بذاته وقسمنا
غير الواجب الى ما هو غير واجب بذاته الذي هو الممتنع والى ما هو غير واجب
لا بذاته وهو الممكن وعرفنا خواص كل واحد من هذه الاقسام
بعضها بواسطة بعض فمثلا عرفنا علم واجب الوجود بذاته بواسطة
سلب المقدار عنه اي ما ليس بجسم يجب ان يعقل ذاته وعرفنا

قدرته

قدرته بواسطة شئ اخر ثم هلم جرا حتى عرفنا جميع خواصه وعرفنا
بعد ذلك خواص كل قسم من الاقسام الباقية حتى وجب عندنا من ذلك
ان ما خلا واجب الوجود بذاته هو واحد متعلق الوجود بواجب
الوجود لو كان الباري عز وجل يتوخى في فعله النظام
مقصودا كان يجوز ان يصدر عنه فعل على غير النظام فيجب ان لا
يكون متوخيا ذا من كل افعاله يصدر عنه منتظما
كما ان وجوده الاول مباين لوجود الموجودات باسرها فكذا تعلقه
مباين لتعقل الموجودات وكذلك جميع احواله فلا الى ما سواه ففكذا
يجب ان يعقل حتى تسلم من الشبهة الوجود المطلق من واجب الوجود
من لوازم ذاته الواجب له وذاته هو الواجبية او ايجاب الوجود
فهو علة الوجود والموجود في كل ما سواه غير داخل في ماهيته بل
طاري عليه من خارج فلا يكون من لوازمه وذاته هو الواجبة
او الوجود بالفعل لما الوجود مطلقا بل ذلك من لوازمه
الله تعالى كان خلق هذا العالم مختارا فانه ان لم تقل انه كان مختارا كان
ذلك منه من غير رضى به وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعله يلزمه

ان يختار مقابله ايضا فيفعله واذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار
يكون بحسب الدواعي وذاته دعي الى الصلوة فاختار هو عاشق
لذاته وذاته مبدأ كل نظام الخير معشوقا له بالقصد الثاني والخير بالحقيقة
هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر هو عدم ذلك
الكمال النظام الحقيقي والخير المحض هو ذات الباري ونظام
العالم وخير صادر ات عن ذاته وكل ما يصدر عن ذاته فهو نظام و
خير اوجد مقترنا بنظام يليق به وخير يليق به اذ الغاية في الخلق هو ذاته
وهذا النظام والخير في كل شئ ظاهر وكل شئ صادر عنه لكنه في كل
واحد من الاشياء غير ما هو في الاخر والخير الذي في الصلوة غير
الذي في الصوم الباري تعالى هو العقل لانه هوية مجردة
وهو عاقل لانه ذاته له وهو معقول لانه هويته المجردة لذاته وكون
ذات الباري عز وجل عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنينية
في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار
تقديم وتاخير في ترتيب المعاني ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشئ مرتين
كما تعلم فلا يجوز ان يكون الذات اثنين كما اذا عقلت انا معنى زيد يكون قد

حصل

حصل ذاته فيكون هناك اثنينة ذات العاقلة وذاته المعقولة
الباري تعالى يعقل ذاته لان وجود ذاته له وكل ذات يعقل ذاتا فتلك
الذات حاصلة لها في ذاتها فالحاصل في ذاته هو ذاته لا غيرها وليس هنا
اثنينة فان حقيقة الشئ يكون مرة واحدة ولا يحصل مرتين وليس قولنا
ان ذاته موجودة له وقوله ان ذاته معقولة له يجعل الذات اثنين
فان حقيقة لا يعرض لها مرة شئ ومرة ليس ذلك الشئ وهي حقيقة
واحدة دايما فليس لكونها معقولة زيادة على شروط كونها موجودة
بل زيادة شرط على الوجود مطلقا وهو ان وجود ذاته التي بريء معقولة
حاصل له في ذاته لا لغيره اذا قلت اني اعقل شيئا فالمعنى ان اثرا
منه موجود في ذاته فيكون ذلك الاثر وجود ولذاتي وجود فلو كان وجود
الاثر لاني غير بل حينئذ لكان ايضا يدرك ذاته كما انه لما كان وجوده
لغيره ادركه الغير فالاول لما كان وجوده لذاته على الوجه الذي قلنا
كان مدركا لذاته فلا ينظر انا اذا قلنا ان كل صورة معقولة فان وجودها
لذات ذلك المعقول ليكون الوجودان والذاتان فيكون اثنينية
الباري تعالى لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع لا يجمع في شخصه

ولا منكثر الاشخاص بل يوصف بانه شخص ولا يعني به انه شخص من
نوع او شخص جسماني كشخص الشمس مثلا بل انه شئ متميز بذاته عن سائر
الموجودات فكذلك كل واحد من المعقول ولذلك لا يوصف بانه
كلي وبانه جزئي ويوصف بانه كلي ولا بانه جزئي ويوصف بانه
عقلي اي مجرد لا انه كلي لا ميل لفعل الباري عز وجل لان
فعله لذاته لا للداع دعاه الى ذلك هو الاول والاخر لانه
هو الفاعل وهو الغاية فغايته ذاته لان مصدر كل شئ عنه
ومرجعه اليه الارادة هو علمه بما عليه الوجود وكونه
غير مناف لذاته المعلول الاول عن العلة الاولى هو
ذات واحد وفيه كثرة من جهة انه واحد ووجوده العلة الاولى
كان وجود لغسب وهذا المعلول هو احدى الذات بسيط لانه كان
عن الاول الاحدى ويجب ان يكون اللوازم بعده توجد بواسطة وهذا
هو البرهان على ان اللازم عنه يكون على هذه الصفة
فاما البرهان على انه لم يلزم عن الاول هذه الموجودات فلا سبيل
لنا اليه ومعنى اللزوم للذات هو ان يصدر عن الذات شئ بلا

سبب

سبب متوسط بينهما لجميع لوازم الاول يجب ان يكون لذاته لا لعارض
وسبب فيجوز في افعالنا ان يكون عن سبب متوسط فانها لا يلزم
ذواتنا بل يلزمها ما حدث مع عارض اخر من ارادة متجددة او عرض
او شوق الى شئ او عزيمة ضادته من اللوازم ما يلزم الشئ
لسبب عارض له ومنها ما يلزم لازما قبله واللازم الذي يكون بواسطة
عارض لا يصح في الاول الفيض انما يستعمل في الباري عز
وجل وفي المعقول لا غير لانه لما كان صدور الموجودات عنه على
سبيل اللزوم لا الارادة تابعة لعرض بل لذاته وكان صدورها عنه
دايما بلا مانع ولا كلفة يلحقه في ذلك كان الاولى به ان يسمى فيضه
في بعض صفاته لسيلب عنه اشيا وفي بعضها سيلب عنه
اشيا ويضاف جميعا ان ورد على ذات الباري عز وجل
شئ من خارج يكون ثم انفعال ويكون هناك قابل لانه يكون بعد
ما لم يكن وكل ما يعرض فانه يكون لم يجد ما لم يكن فانه يكون ممكنا
فيه فيبطل ان يكون واجبا لوجود بذاته فيؤدي ذلك الى تغير في
ذاته او تاثير شئ من خارج فيه فاذن يحصل كل شئ من ذاته

وجوب الوجود لا علة له ان لا ينقسم ولا يكون اثنين والا كانت
له علة والمعنى الاحدى الذات لا ينقسم بذاته فاذا انقسم الى اثنينية
فلعلة من خارج غير ذاته ووجوب الوجود معنى احدى فاذا انقسم
لذاته لكان له سبب وان لم يكن حينئذ واجب الوجود ذاته
وجوب الوجود يمتنع عليه التكثر فانه ان تكثر لم يكن
ان تكثر لم يكن وجوب الوجود الاول كله فعل محض وهو واجب
الوجود بذاته اى ووجوده فلا يعلق له بشئ وليس فيه قوة البتة
يقبل بها تاثيرا عن شئ فلا انفعال له عن شئ اقل ما يؤثر فيه شئ
وكل ما سواه ففيه قوة قبول لشئ عنه فهو منفعل لا فعل محض
فهو وحده من بين الموجودات فعل محض بلا قوة فلا سبب له
فى وجوده وهو سبب وجود كل ما سواه فحقيقته هو وجوب
الوجود وكل ما هذا حقيقته فانه لا يبطل فاذن لا يعدم البتة
فان قيل انه يدخل عليه شئ فيعدمه كان فيه
قوة قبول العدم فلا يكون حقيقته واجب الوجود ولا يكون فعلا
محضا بل فيه انفعال وكان وجوده متعلقا بشئ لا بذاته وكان

وجد

وجود متعلقا بعدم سبب عدمه فانه لو لم يكن ذلك السبب معدوما
لم يكن هذا موجودا وعلى الجملة فان ما تعلق له البتة شئ وليس فيه
قوة البتة لا يعدم ولا يدخل عليه شئ فيعدمه وان كان يجوز عليه
العدم من سبب فما ذلك السبب وكل شئ فهو معلول ومسبب وهو
موجود ولا يجوز ان يكون ما هو مما حقه سببا للعدم او يكون واجب
الوجود آخر سببا لعدمه وذلك محال واجب الوجود حقيقته
وجوب الوجود والحقايق لا يبطل البتة فان الانسانية لا يبطل البتة
فيصير شيئا آخر واجب الوجود لا يبطل فيصير امكانا فى ذاته هما
يكون واجبا بذاته ويكون ذلك حقيقته فانه لا يدخل عليه شئ
والحق لا يصير باطلا ولا يعدم البتة ليس فى الاول انفعال
البتة وليس فيه قوة بل هو فعل محض وهذه الانفعالات التى
لا ينسب اليه كلها باطل فانه لا ينفعل عن شئ فينفصب او يكره شيئا
فلا محدد له حال لم يكن له قبل فان كان يغضب فيجب ان يكون ابدا
غضبانا لانه يكون ابدا لا عند ما حل الشئ اغضبه او يكون حصل
له العلم به عند حدوثه فيكون علمه لا من ذاته بل خارج ومستفيدا العلم

بعد ما لم يكن له وهو لا يتجدد له حال لم يكن قبل فانه يكون فيه
حينئذ قوة ثم خرجت الى الفعل ويكون سبب اخراجها الى الفعل
كل ما فيه قبول الشئ ففيه قبول الشئ ففيه قوة وواجب
الوجود فعل محض فان كان يقبل العدم فيه قوة وهو محال
ان كان يجوز ان يعدم فليس هو واجب الوجود بذاته بل وجوده معلول
فان جوز ان يدخل عليه شئ فيعدمه فيكون فيه قوة قبول العدم
فانه لو لم يكن فيه قبول له لم يعدم ففيه قوة فاذن واجب الوجود
بذاته هو فعل محض ففيه فعل ان يكون ذاتا وقوة ابطل وهو محال
الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم
في الاول الذي لا ماهية لغيره الاولية يشبه ان يكون الوجود
حقيقته اذ كان على صفة وتلك الصفة هو تؤكد الوجود
وجودا يختص بالتاكيد بل هو لا معنى له لا اسم له يعبر عنه تاكيد
الوجود ويشبه ان يكون اولى ما يقال فيه ان حقيقة الواجبة
على الاطلاق ولا الواجبية بالمعنى العام ومعناه انه يجب له الوجود
وقد يعبر عنه القوى باللوازم اذ ليس يعرف حقيقة كل قوة

هذه العبارة مخالفة لعبارة نسخ
الاشارات قال في شرح الاشارات
اول شئ صدر من الحق تعالى
الوجود والماهيات من لوازم
الوجود والله اعلم

ولو

ولو كان يعرف حقيقة الاول لكان وجوب الوجود شرح اسم تلك
الحقيقة قوم من اصحاب النظر سلكوا الطريق الى معرفة
الاول من المعلولات فقالوا ان الاجسام لا تنفك عن الاعراض
والاعراض محدثة وقالوا كل جسم محدث فلا يصح ان يكون الاول
جسما وهذه الحجة مع اختلالها وفساد مقدماتها غير مرتضاة في
معرفة الحقيقة في ذلك من حيث السلوك الا ترى ان المحققين
سلكوا الى معرفة واجب الوجود بذاته لا ماهية له وكل جسم فله
ماهية والوجود خارجة عنه فواجب الوجود بذاته ليس بجسم مسلكا اخر وهو انهم قالوا ان واجب الوجود ليس بجسم وقالت
الفرقة المتقدمة في بيان التوحيد بمسئلة التمانع وهي مودية الى
المطلوب على نحو اقناعي لكن ههنا طريق يودي الى المطلوب بالحقيقة
وهو ان يقال ان واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون له علة وكل معنى
يتكثر اشخاصه فانه يتكثر بعلة وساير ما قيل في بيان ذلك من انه
لا يصح ان تتكثر انواعه وكل هذه البيانات مبنية على مقدمات
اولية عقلية غير ملتفت فيها الى المحسوس ولا الى المعلولات الاول

لا يصح في واجب الوجود الاثنينية فانه لا ينقسم
لان المعنى الاحدى الذات لا ينقسم بذاته فان انقسم هذا المعنى
وهو وجوب الوجود فاما ان يكون واجبا فيه او ممكنا ان ينقسم
وكلا الوجهين محال في واجب الوجود فانه غير واجب ان ينقسم
اثنين لانه بذاته واجب ولا علة له في وجوده فهو احدى الذات
والامكان منه ابعد الاول مكثر لاجل تكثر صفاته اذا حقق
يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته
قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث
هو حي فكذلك ساير صفاته يجب ان يكون في الموجود وجود
بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات
وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات
في شيء ومعناه انه يجب ان يكون واجب الوجود وجوده بالذات
مختارا بالذات ومريدا بالذات حتى يصح هذه الاشياء في غيره لا
بالذات السبب في وجوب ان يكون واجب الوجود واحدا
هو ان الذي به يتشخص اما ان يكون ذاته علته واما ان يكون غير

ذاته

ذاته علته فان كان ذاته علته لم يصح ان يكثر اشخاصه لانا اذا قلنا
ذاته علته لشخصه كانا نقول شخصية في ذاته وشخصيته شيئا
واحدا واما ان يتكثر بصفات مختلفة فيكون تلك الصفات علة
لوجود تلك الاشخاص فيكون الوجوده الشخصي متعلقا بعلة وواجب
الوجود بذاته لا يصح ان يكون واجب الوجود بغيره كل ما
يتشخص بذاته يكون ذاته علة فيكون علة كونه واحدا هو انه
هو هو فلو كان الانسان علة تشخصه بذاته لكان ذاتيا له
ان يكون انسانا واحدا لانه لا علة في كونه انسانا غير ذاته
ان قيل ما علة الانسان في انه انسان قلنا لا علة
لكونه ذاتا فان العلة لوجوده لا لماهيته وكونه انسانا وواجب
الوجود بذاته لا علة له بغيره واجب الوجود بذاته فاذا ادخلت
عليه علة سواء اما دت وجودا شخصيا او غير شخصي كان الوجود
معلولا فيكون واجب بذاته واجب الوجود بغيره فكونه واجب الوجود
وكونه هو نفس ذاته ونفس حقيقته لانه لو لم يصر شيء آخر هذا
فلما كان لك وكان علة تشخيص ذاته كان كونه هو وكونه واجب

في انه له

الوجود بذاته شيئا واحدا فلم يصح ان يتكثر هذا المعنى في حقيقته
كل معنى في ذاته وحقيقته فيكون واحدا فلا يتكثر في حقيقته
وانما يتكثر باعراض وصفات ولا يجوز ان يدخل عليه شيء يكون
علة لوجوده فانه نفس الوجود ولا يصح في واجب الوجود ان يتكثر
لا في معناه ولا في تشخصه والشيء انما تكثر فانما ان يتكثر في معنى
واما ان يتكثر في تشخصه وكل معنى فانه في ذاته واحد ولا يتكثر
في حقيقته واما في تشخصه فان تشخص واجب الوجود هو انه
فتشخصه ذاته هو واحد وهو نفس ذاته وحقيقته الحكمة
معرفة الوجود الحق والوجود هو واجب الوجود بذاته فالحكيم هو من
عنده علم واجب الوجود بذاته بالكمال وكل ما سوى واجب الوجود
بذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الاول بحسبه فيكون
الادراك فلا حكيم الا الاول اذ هو كامل المعرفة بذاته
كل غاية فهو واجب الوجود لما كان الغاية فيما يصدر عنه كان خير وه
الخير المطلق هو الغاية في الخلق اذ كل شيء ينتهي اليه كما قيل
وان الى ربك المنتهى الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل

فجميع

في جميع افعاله لا يدخل في افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا
قصور ولو توهم متوهم ان العالم الكل يدخله خلل ويتعقبه
اختلاف وفساد وانتقاص لوجب من ذلك ان يكون غير
تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك اذ قد رتبه
سبب العالم وسبب بقائه ونظامه وهذه الاوقات والعاهات
التي يدخل على الاشياء الطبيعة انما هي تابعة للضرورة
ولعجز المادة عن قبول النظام التام انما يتوهم كمال فوق
كمال باعتبار كمال دون كمال وتفاوت بعضهم من بعض في اضافة
الكمالات الى الكمال التام فيكون التفاوت بحسب ذلك ان كان
الاول غاية في الكمال وليس وراءه كمال يقاس به كماله ولا يتوهم
كمال فوق كماله الطبيعيون توصلوا الى اثبات المحرك
الاول بما اثبتوا من وجوب قوة غير جسمانية وغير متناهية تحرك
وارتقوا اليه من الطبيعة والالهيون سلكوا غير هذا المسلك وتوصلوا
الى اثباته من وجوب الوجود وانه يجب ان يكون واحدا لا تكثر
وبينوا ان الموجودات صادرة عنه وانها من لوازم ذاته وان

الحركة الفلكية يتحرك شوقا اليه وطلبا للتشبه به في الكمال ولا
يجوز ان يكون كما لم بحيث لان يكون مختصا به ولا ان يكون
كماله كمال فانه لو امكن ذلك لكان الذي له ذلك الكمال الاعلى اولا
الحق تا وجوده له من ذلك فكذلك البادي تعالى هو الحق
وما سواه باطل كما ان واجبا الوجود لا برهان عليه ولا يعرف من
ذاته فهو كما قال شهد الله لا اله الا هو كل ما وجوده لذاته
فهو واحد فان وجوده لانه واجب الوجود فيقتضي ان يكون هذا
بعينه ويكون غير معلول لانه لا ماهية بل لا انية اذ كل ذي ماهية
معلول لان وجوده لذاته بل من غيره في بيان ارادته
هذه الموجودات كلها صادرة عنه ومن مقتضى ذاته فهي
غير صافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة لاجل
ذاته فكونها مرادة له ليس هو لاجل غرض بل لاجل ذاته لانها مقتضى
ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا
لك لاجل ذلك الشيء ونحن انما نريد الشيء لاجل المشهورة واللذة
لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من

الاشياء شاعرة بذاتها وكان للصدر الافعال عنها ذاتها لكانت
مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عنه عن ذاتها والارادة
لا يكون الشاعر لذاته وكل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون
بالذات او بالعرض وما يكون بالذات اما ان يكون طبيعيا واما ارادية
وكل فعل يصدر عن علم فانه لا يكون بالطبع ولا بالعرض فاذن يكون
بالارادة وكل فعل صدر عن فاعل يعرف صدوره عنه ويعرف انه
فاعله فان ذلك الفعل صدر عن علمه وكل فعل صدر عن ارادة
فاما ان يكون مبدأ تلك الارادة علما او ظنا او تخيلا مثال ما
يصدر عن العلم فعل المهندس او الطبيب ومثال ما يصدر عن الظن
التحرز مما فيه حظر ومثال ما يصدر عن التخيل فاما ان يكون شيئا
يشبه شيئا غالبا او طلبا لشيء يشبه شيئا غالبا او طلبا لشيء يشبه
شيئا حسنا التخلص لمشابهة الامر العالي والامر الحسن ولا يجوز ان
يكون فعل واجب الوجود الظن او بحسب التخيل فان ذلك يكون لغرض
ويكون معه انفعال فان الغرض يؤثر في ذي الغرض فاذن ينفعل عنه
وواجب الوجود بذاته فاذن يجب ان يكون ارادته علمية والاولى

منا ان نفصل ههنا امر الارادة نحن اذا اردنا شيئا فاما ان يصور ذلك
الشئ بصورة امامنا او تخيلنا او علمنا ان ذلك الشئ التصور موافق
وللموافق هو ان يكون حسنا او نافعا ثم يتبع هذا التصور والاعتقاد
شوق اليه والى تحصيله فاذا قوى الشوق والاجماع حركة القوة التي في
العضلات الالية الى تحصيله وهذا السبب يكون افعالنا تابعة
الغرض وقد بينا ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح ان
يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو اصلح له فيسأ قدم
يحصله فاذن اراد ته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشئ في نفسه خير
وحسن ان يكون ذلك الشئ خيرا لامن كونه وان وجود ذلك يجب
ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا فلا يحتاج بعد هذا
العلم الى ارادة اخرى ليكون الشئ موجودا بل نفس علمه بنظام الاشياء
الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء
على التظاهر للوجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني
المعلومات لم يعلمها ثم رضي به بل لما كان تصورها عن مقتضى ذاته
كان نفس تصورها عنه نفس رضاها بها فاذا لم يكن تصورها

عنه

عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذات الفاعل وكل ما كان غير منافر و
كان مع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له فنقول
هذه المعلومات صدرت عن مقتضى واجب الوجود بذاته العشوقة له
مع علم منه فانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن شئ على هذه الصفة
فهو غير منافر لذات الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل فهو غير منافر له
فهو مراده فاذن الاشياء كلها مراده لواجب الوجود وهذا المراد
الخالي من الغرض لان الغرض في رضاه بصدورتلك الاشياء عنه
انه مقتضى ذاته المعشوقة له فيكون رضاه تلك الاشياء لا لاجل ذاته
ومثال الارادة فينا نحن انما نريد شيئا فيشتاقه لانا محتاجون
اليه وواجب الوجود يريد على الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق
اليه لانه غني عنه فالغرض لا يكون الا مع التشوق فانه يقال لم هذا
فيقال لانه شهاه وحيث لا يكون التشوق لا يكون الغرض فليس
هناك غرض في تحصيل المتصور ولا غرض فيما يتبع تحصيله او تحصيل
الشئ وما يتبع ذلك التحصيل من النفع غرض ايضا والغاية قد يكون
نفس الفعل وقد يكون نفعا تابعا للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية

وقد يكون الارتياض غاية وقد يكون البناء عرضا وقد يكون
الاكتتان به عرضا ولو ان انسانا عرف الكمال الذى حقيقته واجب
الوجود ثم كان ينظم الامور التى بعده على مثال حتى كانت الامور
على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذى
هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ارضا الغاية
والغرض ولذلك لو عرفنا مثلا الكمال فى سائر ما ينبغى ثم رتبنا الامور
ذلك البناء على مقتضى ذلك الكمال لكان الغرض ذلك الكمال فلو كان
ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض واحدا ومثال هذه
الارادة اذا تصورنا شيأ وعرفنا انه نافع اوصواب حركة هذا
الاعتقاد والقوة الشهوانية ما لم يكن هناك ترجح ولم يكن
هناك مانع فلا يكون بين التصور والاعتقاد المذكورين وبين
حركة القوة السوقية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد
فكذلك ارادة واجب الوجود فان نفس معقولية الاشياء على الوجه
الذى هى عليه وجود الاشياء اذ ليس يحتاج الى شوق الى ما ينبغى
وطلب لحصوله ونحن انما نحتاج الى القوة الشوقية ويحتاج فى الارادة

الى

الى الشوق لنطلب بالالات ما هو موافق لنا فان فعل الالات
يتبع شوقا فيتقدمه وهناك ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعماله
الالات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وهذا هو
بعينه العناية ونقول ايضا ان الغرض اعنى الغاية هو السبب فى ان
يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن فلا يجوز ان يكون واجب الوجود
بذاته الذى هو تام لم يجعل على صفة لم يكن عليها فانه يكون ناقصا
من تلك الجهة وتلك الصفة اما ان يكون فضيلة او نقصانا وعلى
جميع الاحوال فان ذلك لا يليق به لا النقصان ولا التكميل فقد
عرف ارادة الواجب الوجود بذاتها وانها بعينه علمه وهو بعينها
عنايته وان هذه الارادة غير حادثة وبنا ان لنا ايضا ارادة على
هذا الوجه الارادة فينا بل جميع افعالنا لا يكون لنا لذة وانتابل و
ارادة علينا من خارج فاذن جميع ما يكون لنا من ارادة ومشتهية
وفعل وادراك عقلى ويكون حركته بالقوة لا بالفعل ويحتاج الى سبب
معين مخصص يخرج احد الطرفين الى الفعل ويكون شوق ذلك
المعين المختص بالتقديرات فيكون جميع افعالنا بقدر ونحن اذا اردنا

شيئا فانما يكون لنا تلك الارادة بعد ان يتصور الشئ الملايم لنا
فنتفعل عنه اى يلتذ به فنبعث منا ارادة اخرى او شهوة
لتحصله فيكون واردة علينا من خارج ويكون له سبب وارادة
الباري تعالى لا يكون لها سبب اذ ليس هناك انفعال ولا غرض بل السبب
في ارادته ولا فيه امكان ارادة ومشية الشئ قد يدرك الانسان
فيكون ملايما فيصير مرادا او مشتاقا اليه وقد يصدر عن الشئ
فعل فيكون ذلك الصادر من مقتضى ذاته اى لا يكون صادرا عنه
عن شعور ثم يكون ذلك الصادر محبوبا بالذات ذلك الشئ
محبوب وذلك لكن يحب انسانا فيكون جميع افعاله المحبوبة ايضا
وكما يحب كل انسان فعل نفسه لان كل احد يعشق ذاته فلا يكون
محبته لافعاله الا لانها ملايمة لربها لانها فعل ولانها صادرة عن ذاته
وفعل كل احد محبوبا اليه لذيذا لديه وان لم يكن بالحقيقة لذيذا
ولعل كون افعاله محبوبا اليه هو نفس صدورها عنه
معنى وجب الوجود بذاته انه نفس الواجبية وان وجوده بالذات
وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا

استعداد فاذا قلنا انه مختار فينبغي به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا
يزال ولا يعني به ما يتعارفه الناس منه فان المختار في العرف هو ما
يكون بالقوة ويحتاج الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل فاذا قيل للانسان
انه مختار فنعني به هذا المتعارف الذي لا يخلو من داع ومرجح ولذلك
قيل للانسان مضطر في صورة مختار فان كان الداعي الذي هو الغاية
موافقا فلان يختار واذا كان الداعي على حاله لا يوافقنا كان صدور
الفعل منا على سبيل الاكراه وفي هذا الاختيار المتعارف ينازع الى جهتين
لنا يحصل احدهما الداع قوي ومن حيث انما الاول في اختياره فليس
لداع غير ذاته وخيرته ولم يكن بالقوة مختارا بل لم يزل كان مختارا
بالفعل اى لم يخرج عنه غير ما فعله انما فعله لذاته ولم يكن هناك
قوتان متنازعتان كما فينا فطاوع احديهما ثم صار اختياره الى الفعل
بها فالمختار بالحقيقة هو هذا الذي يكون بلا داع ونحن اذا قلنا فلان
يفعل كذا مختارا معناه ان داعية ذاته واذا قلنا مكرها كان
داعية غير ذاته واذا لم يكن غيره كان عند الفاعل ان ذلك الداعي غايته
اوخيرا اما بحسب الوهم او بحسب العقل واذا كان الداعي غيره كان الفعل

وان كان فيه صلاح للفاعل صادرا عنه على سبيل المكره فالاول
لما كان هو الخير كان صدور الاشياء عنه صدورا لوصدر
عن غير كان طلبه فيه الخير فلما لم يختلف فيه الغاية والفاعل
وكان صدور هذه الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان
بالحقيقة هو المختار وانما لا يصح فينا الاختيار الحقيقي لان
فينا قوتين قوة بها يطلب شيئا خلاف ما يخبر عنه وقوة يحاول
ضده ذلك فالاول ليس فيه هذا لان صدور الاشياء عن ذاته
وكذلك العقول الفعالة هي مثل الاول في الاختيار وان كانت
معلولة الاول فعلوا للاول ويجب ان يجيب ان يصدر عنه هذه
الافعال ويجب هذه العقول في ان ينبغي ان يكون افعالها مثل
فعل الاول في بيان قدرته كما ان الباري تم اذا تمثل
يقع ذلك التمثيل للوجود وكذلك نحن اذا تمثلنا شيء تبعه الشوق
واذا اشتقنا شيء لتحصيل الشيء حركة الاعضاء واعلم ان القدرة هي
ان يكون الفعل متعلقا بمشيته بدون ان يعتبر معها شيئا اخر والقدرة
فيه عند علمه فانه اذا علم فتمثل فقد وجب وجود الشيء وفينا

عند

عند المبدأ الاول المحرك وهي القوة المحركة والقوة العاقلة وهي
فيه خالية عن الامكان وهو صدور الفعل عنه بارادة فحسب من
غير ان يعتبر معها وجوب احد الجزئين لان اراد ولا ان لم يرد
وليس هو مثل القدرة فينا هي بعينها القوة وهي الاول الفعل فقط
وهي بعينها ارادته وعلمه والارادة فينا لم يكن لغرض البتة غير ذاته
وفينا انما تعتبر لاغراض مختلفة فلذلك مختلف وارادة الشيء فينا
غير تحصيله فان ارادة الشيء بالحقيقة تصوره مع موافقته المتصور
واذا تصور لنا معنى ثم اردنا تحصيله كان تصور لنا نفس ارادتنا
لكننا بعد ذلك نريد تحصيله والجمهور غافلون عن ذلك المشهور
ان القادر هو بارادته اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل لا من يريد
فيفعل ولا يريد فلا يفعل دايما فان ههنا اشياء يقر بها ان الخالق لا يريده
قط ولا يفعله وهي مع ذلك قادر على فعله مثل الظالم والشر اذ
فيها للقضية الشرطية لا يتعلق صحتها بان يكون جزاها صادقين
فانه قد يصح ان يكون جزاها كاذبين فليس يلزم اذن من قولنا اذا
شاء حتى يصح هذه القضية والقدرة لا محالة تتعلق بالمشية ويستحيل

في الاول ان يكون بالامكان فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم يفعل لم
يشأ وصدور الاشياء عن ذاته لا لغرض فهو مرضاه لانه يصدر عنه
ثم يرضى بصدورها عنه القدرة وهي ان يصدر عن الشئ فعل ممكن
وانت قد عرفت ان الفعل الصادر عن الاول صادر عنه بارادته فيكون
قد فعل لانه قد شاء فلو لم يفعل لم يشأ ولكنه لا يلزم انه لا يشأ
لان الشرط لا يتعلق صحته بصدق جزويه فاذا قد فعل فقد شاء وما
لم يفعل فلانه لم يشأ ولا يتغير الحكم في ان الشئ قادر اذا القدرة تتعلق
بالمتنبه سواء كانت المتنبه يصح عليها التغير العلم في الاول
هو نفس الارادة لان هذه المعلومات مقتضى ذاته وهذا المعنى
الارادة وهنا الموجودات على ما هي موجودة عليه مقتضى ذاته
وذاته مقتضى الصلاح ونظام الخير في الكل فهو غير منافيه لذاته
فهذه الاشياء مرادة والارادة فينا مثال البناء هو انا لا نريد
الابعدان نسوق شيئا الى عمل ذلك البناء وفي الاول لا يصح
ان يشوق شئ الى ايجاد ما هو معلوم له فمعلوم مراده وكثير
مما يعلمه لا نريده اذ لا يكون لارادتنا لذلك المعلوم داع او

شوق

شوق والارادة فينا يحصل من تخيل يتبعه الاجماع او حركة نحوه و
الارادة بعينها فيه القدرة لانه لو كان يصح فينا ان يكون الصورة
المعلومة عله لوجودها لنا كان نفس وجودها قدرة فينا لان معنى
القدرة فينا هي ان نقدر على ايجاد ما علمناه وذلك فينا يتعلق بالقوة
وحركة الالات المحركة ما هو معلوم له اذ هو سبب الفعل لا بقوة اخرى
يفعل وذلك بعينه هو الحيوة لان معنى الحي هو الذي ان الفعال
واذا كان معلوم قدرته وكان ذلك بذاته يصح ان يقع عليه اسم الحيوة
الا ان اعتبار الاشياء مختلفة فان كونه عالما يكون سلب المادة عنه
لحسب وكونه حيا يكون بالسلب وباضافة الى الموجودات فانه
باضافة الى الكل يكون حيا ففي العلم يسلب عنه المادة في الحيوة يسلب عنه
المادة ويضاف الى الموجودات حتى يصح الحيوة الحكمة معرفة
الوجود الواجب وهو الاول ومعرفته عقل كما هو يعرف ذاته فالحكيم
بالحقيقة هو الاول والحكمة عند الحكماء يقع على العلم التام في باب التصور
ان يكون التصور بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشئ باسبابه
ان كان له سبب فاما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته

كواجب الوجود فانه لاحد له ويتصور بذاته لايحتاج فى تصوره
الى شئ اذ هو اولى التصور ويعرف بذاته اذ لاسبب له ويقع على الفعل
المحكم والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطى الشئ وجميع ما يحتاج اليه
ضرورة فى وجوده وفى حفظ وجوده بحسب الامكان كان ذلك
الامكان فى مادة فبحسب الاستعداد الذى فيها وان لم يكن فى مادة
فبحسب الامكان للامر فى نفسه كالعقول الفعالة بالتفاوت والامكان
يختلف درجات الموجودات فى الكمالات والنقصانات فان
كان تفاوت الامكانات فى النوع كان الاختلاف فى النوع
وان خل التفاوت فى امكان من الاشخاص فاختلاف الكمال
والنقصان يكون فى الاشخاص والكمال المطلق يكون حيث الوجود
بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم
كل بال يكون انقص من الاول اذ كل ماسواه فانه ممكن فى ذاته ثم
الاختلاف من النوع الى الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد
والامكان فكل واحد من العقول الفعالة اشرف من الامور المادية
ثم السماويات اشرف من عالم الطبيعة ويريد بالاشرف ههنا ما هو اتقن

فى ذاته ولايصح وجوده الا بعد وجود مقدمه وهذا اعنى الامكانات
فى اسباب الشر فهذا لايخلو امر من الامور الممكنة من مخالطة الشر
اذ الشر هو بالعدم كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان
اكثر كان الشر اكثر وكما انه يعطى كل شئ ما يحتاج اليه فى وجوده
وبقائه فلذلك يعطيه ما فوق المحتاج اليه فى ذلك مثل ان يعطى
الانسان الحكمة والعلم بالهما اذ ليس الانسان محتاجا فى بقائه
ووجوده الى علم الهيئة فالابد فى وجوده منه هو الكمال الاول
وذلك الاخر هو الكمال الثانى فواجب الوجود يعلم كل شئ
كما هو باسبابه اذ يعلم كل شئ من ذاته التى هى سبب كل شئ من
الاشياء التى هى من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته
فهو حكيم فى علمه محكم فى كل فعله فهو الحكيم المطلق وواجب الوجود بذاته
ايضا هو علة كل موجود فلا اعطى كل موجود كمال وجوده وهو محتاج
اليه فى وجوده وبقائه وزاده ايضا ما لايحتاج اليه فى هذين
فقد دل القرآن على هذا الموجب حيث يقول يقول ربنا الذى
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فالهداية هو الكمال الذى يحتاج اليه

في وجوده وبقائه والخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه فيهما
وايضا حيث يقول الذي يقول الذي قدر فهدى وحيث
يقول الذي خلقني فهو يهدين فالحكما يسمون ما يحتاج اليه في وجوده
وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في بقائه الكمال الثاني
اذا قيل عقل فانما يعني به العقل بالمعنى البسيط لا بالمعنى المفصل ثم
يكون المعقولات خارجة عن ذاته لانه على ما ذكرنا فلا يكون ذاته
متكثرة بتلك اللوازم هي المعقولات الا كثرا صنافيا الذي كما تيكثر
به الشيء في حقيقته وماهيته ليس علوا الاول ومحبه هو
يعقل الاشياء بل علوه ومحبه بان يفيض عنه الاشياء معقولة
فيكون بالحقيقة علوه ومحبه بذاته لا باللوازم التي هي المعقولات
فكذلك الامر في الخلق فان علوه ومحبه بانه بحيث يخلق لا بان
الاشياء خلقها فعلوه ومحبه اذن بذاته لوازم الاول
يكون صادرة عنه لا حاصلة فيه فلذلك لا تيكثر بها لانه مبدأها
فلا يرد عليه من خارج ومعنى اللوازم ان يلزم شيء عن شيء بلا واسطة
شيء ويلزم شيء شيئا بلا واسطة ولوازم الاول لما كان هو مبدأها

عنه

عنه كانت لازمة عنه صادرة لا لازمة له من غير حاصلة
فيه وما فيه هي لازمة لذاته على انها صادرة عنه لا على انها حاصلة
فيه فلذلك لا تيكثر بها وهو موجبها فتلك اللوازم وتلك الصفات
يلزم ذاتها لانه هو الذي هو سببها لا شيء اخر واللوازم التي يلزم غيره
لا يلزمه لانه هو بل يكون بواسطة شيء اخر ولازم اخر واذا لم يكن
بواسطة شيء كان لازما له لانه هو واللوازم كلها حقيقتها لانها يلزم
لانه هو واجب الوجود لو كان معنى عاما لكان يتخصص وجوده
لا بذاته فكما ممكنا فاذن معنى واجب الوجود ليس بمعلم عام لان شخصه
بذاته لا بغيره وهو معنى لا ينقسم اذ هو متشخص بذاته واحد ذاته
المعنى الواحد اي معنى كان لا تيكثر بذاته والا لم يوجد واحد منه
لان ذلك الواحد منه كان على طباع ذلك المتكثر فيكون هو ايضا
هو متكثرا بذاته ويقتضي المتكثر بذاته فهو مشارك للمعنى ايضا
فاذا فرضنا المعنى الواحد متكثرا بذاته يلزم ابطال الكثرة لانه
لا واحد منه والكثرة يتركب منه المعنى العام لا يقتضي التكثر
بذاته من حيث هو عام والمعنى العام يقتضي التاحد بذاته ويكون

تكثر بسبب فان كان تكثر بذاته كان له اشخاص وحقيقة كل شخص
منها لا يخالف المعنى المتكثر بذاته فان تكثر واجب الوجود وكان
تكثره بذاته لم يكن واحدا ولم يكن كثرة اصلا فبطل ان يوجد الواجب
من واجب الوجود فاذن لا يتكثر معنى واجب الوجود شخصه في ذاته
لا شخص لغير ذاته الاول لا يدرك كنهه وحقيقة العقول
البشرية والحقيقة لا اسم لها عندنا ووجوب الوجود اما شرح
اسم تلك الحقيقة او لازم من لوازمها وهو اخص من لوازمها
واولها اذ هو لها بلا واسطة لازم اخر وسائر اللوازم فان بعضها
يكون بواسطة البعض وكذلك الوحدة هي اخص لوازمها اذ الواحد
الحقيقة هما متساويان وهذه الحصة التي قلنا ان واجب الوجود
احدها لانم لها الحقيقة المطلقة فان حقيقة كل شئ وجوده وحيث
لا يكون معنى ما بالقوة اصلا بل لا يكون اما وجود مطلقا
او وجود يكون الوجود من لوازمه يكون الحقيقة المطلقة البريئة
عن معنى ما بالقوة والاعدام فلهذا صار اخص الصفات به الوحدة
والحصر والوحدة مساوية للحصة المطلقة ومن الله التوفيق

ولواهب

ولواهب العقل الحمد بلا نهاية وصلى الله
على خير الخلايق محمد وآله الطاهرين
والحمد لله رب العالمين

رسالة فى بقاء النفس

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله

كل حمد لن يكون الا له ورغبة لن يكون الا اليه وتوكل لن يكون الا عليه
وثقة لن يكون الا به وصلواته على خيرته من الخلق محمد وآله
فهذه رسالة علقتها باسم بعض الخواص من الاخوان مشتملة على نخب ما أودى
اليه البراهين من حال النفس الناطقة الانسانية ولباب ما وقف
عليه البحث الثانى من امر بقائها وان انتقض المزاج وفسد البدن والاطلاع
على النشاة الثانية والحالة المؤدية اليها فى العاقبة باوجز قول واشد
اختصار وما توفيقى الا بالله تعالى وبلزمنى قبل الاندفاع فى الغرض
المقدم ذكره ان اصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وافعالها
فان تحققها معين على تحقيق ما يسنا فى اليه الكلام من الغاية القصوى
فلذلك ينقسم هذه الرسالة الى فصول عشر الاول فى تعريف حد النفس على
سبيل الاختصار الثانى فى تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار
الثالث فى الدلالة على ما تختلف به افاعيل القوى المدركة من
النفس الرابع فى الدلالة على ان كل ما كان من القوى مدركا للصور
وهى جزئية فليس يمكن ان يدركها الا بآلة الخامس فى الدلالة على ان ما كان

المؤدية منه

يكون تحقيقها معيناً منه

من

من القوى مدركا للصور الكلية فليس يمكن ان يكون ادراكها بآلة
جسمانية ولا يكون تلك القوى قائمة بجسم السادس فى بيان ان النفس كيف
ومتى تستعين بالبدن وكيف تستغنى عن البدن بل يضرها البدن
السابع فى تأكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن والآلات ستشهاد
بتفردها بعوام الذات لتفردها بالفعل غير مشاركة شئ من الآلات
والاشارة الى كيفية العلاقة بين النفس والبدن وان كانت غير منطبعة
فيه ولا قائمة بوجه به الثامن فى الدلالة على ان النفس لا تموت بموت
البدن التاسع فى الدلالة على ان النفس لا تتعلق بعد موت البدن سدين
آخر العاشر فى انه كيف يجب ان يعتقد ان جميع القوى فى الانسان للنفس
واحدة على ما يراه ارسطوطاليس وكيف يتصور ذلك حتى لا يعرض الشك
والشبهة التى نذكر الحادى عشر فى ان العقل النظرى بالقوة كيف يخرج الى الفعل
وايّ شئ يخرجه منها اليه وما ذلك الشئ وما محله من مراتب الموجودات
الثانى عشر فى ان النفس كيف يحصل لها النبوات فى حال اليقظة والاحلام
الصادقة فى حال النوم ولاى قوة وعن اى مبدء من المبادى
العالية الرابع عشر فى الرتبة القصوى التى قد تبلغها النفس الانسانية فى الدنيا

لاحاجة بنا بعد حدوث البدن الناسع فى الدلالة على ان النفس ع

من الشرف والمراتب التي بعدها المحدودة كلها في جملة ذكاء النفس
الخامس في الدلالة على الحال بعد مفارقة النفس للبدن وتقدير اصناف
السعادة والشقاوة لاصناف الانفس التي في عليين حاتمة الفصول و
الدلالة على محل هذه الدلالة الرسالة الاولى في تعريف حد النفس
على سبيل الاختصار نقول ان القوى الفعالة في الاجسام بذاتها
ينتهي بها القسمة الى اقسام اربعة وذلك لانها ينقسم بالقسمة
الاولى الى قوة يفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار وقوة يفعل
فعلها بالذات وعلى سبيل التسخير لا بقصد واختيار والقوة التي
تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار ينقسم قسمة ذاتية اولية
الى قسمين فانها اما ان يكون متكثرة القصد والاختيار فعلها في الجسم
حينئذ متكثر الجهة والماخذ مختلفا اما بحسب تخالف العدم و
كالتحريك والتسكين واما بحسب تخالف الاضداد كالتحريك من اسفل
الى فوق والتحريك من فوق الى اسفل واما ان يكون وحدانية
القصد والاختيار فيتبع ذلك والقوة التي يفعل فعلها بالذات
وعلى سبيل التسخير من غير معرفة وارادة فهي ايضا ينقسم قسمين اما

النفس

ان يكون

ان يكون وحدانية جهة الفعل كالقوة الفاعلة بحركة النار الى
فوق او يكون متكثرة جهة الفعل كالقوة الفاعلة لامتداد اعضاء
الحيوان واجزاء النباتات في الجهات المختلفة والمحركة للغذاء الملتئم بها
منه الى الاطراف متقابلة فجملة ذلك اربعة وكل واحدة من هذه القوى
تحيط بجم انواعا كثيرة ولكن لكل واحد منها في طبقة اسم يخصه
فالقوة الفاعلة بالتسخير فعلا احدى الجهة مخصوصة باسم الطبيعة
والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف
ما يقع عنها من الفعل مخصوصة باسم النفس الحيوانية والقوة
الفاعلة بالقصد والاختيار الاحدى الجهة والنسبة مخصوصة
باسم النفس الفلكية وقد وجدنا هذه القوى الثلاثة قد تترك في
اسم النفس ولكن الثلاثة لا يعمها حد واحد للنفس النبتة ولا بجهة
من الجهات وان تعسف متعسف في التماس الحيلة لذلك لم
يكنه ذلك واذا اعتبر بصادقها يكون قد وقع في استعمال اسم
مشترك على انه متواطئ ولا شيء من ذلك لانا اذا اعطينا
الثلاثة اسم النفس لانها قوة يفعل فعلا ما فقط لزم من ذلك لا يكون قوة

نفسا وان يكون للقوة والنفس اسمين مترادفين وهذا غير ما عليه
تواطأ اصحاب الصناعة بل اصحاب اللغة وان اعطينا اسم النفس للقوة
الفاعلة بالقصد وقع حدها على النفس الحيوانية والملكية وانقلبت
عند النفس النباتية وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة افعالا
متقابلة وقع حدها على النفس الحيوانية والنباتية وانقلبت
النفس الملكة وان ردنا على هذه المعاني شرطا ازداد مفهومها
تخصصا فلم يكن اثنين من القوى الثلثة البتة بل انفرد بواحد
فيجب ان يكون هذه معتقدا ومعلوما ومتصورا انذار استعمل لفظ
النفس على معنى يعم النفس الحيوانية والنباتية فالنفس مقول
عليها وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم ولا تغيره الانسان
بما يجده من اختلاف حركات الاقلاك في عروضها واطوالها
حتى يظن انها افعال متكثرة من شئ واحد بل لكل واحد من
تلك الافاعيل في نفسها وحدانية لا تغير ولكل واحد منها موضوع
اجزاء بعضها بالذات وبعضها بالعرض ثم لما كانت القوى انما يحدث
افاعيلها وكانت الافاعيل الظاهرة للنفس اتما في اجسامها واتما

باجسامها لم يكن بل من وقوع الاجسام في حدودها والشئ الواحد
يقال له صورة ويقال له كمال بالاضافة الى معان مختلفة فيقال له
قوة بالعقل بالقياس الى الفعل الصادر عنه والانفعال المقترن
المعقود به ويقال له صورة بالقياس الى المادة لصيرورة المادة به
قائمة بالفعل ذاتا بسيطة ويقال له كمال القياس الى النوع والجنس
لصيرورة الجنس به قائما بالفعل نوعا مركبا وفرق بين المادة و
بين الجنس وفرق ايضا بين البسيط والمركب فالنفس قوة بالقياس
الى فعلها وصورة بالقياس الى المادة الممازجة اذا كانت نفسا منطبعة
في المادة وكمال بالقياس الى النوع الحيواني او الانساني ودلالة
الكمال بالمفهوم الخاص بالكمال اتم من دلالتي اللفظين الاخرين
على مفهومهما فمعنى الصورة والقوة ايضا مفهوم الكمال اعم من مفهوم
الكمال فيقاس الى المعنى الذي هو اقرب من طبيعة الشئ وهو النوع
لا الى الشئ الذي هو اقرب من طبيعة الشئ وهو النوع لا الى
ابعد من ذلك وهو المادة فان طبيعة الانسان اولى في هذا الامر
من مادة الانسان فان مادة الانسان هي بالقوة انسان وجزء

من طبيعة الانسان والانسان هو بالفعل انسان والنسبة
الى الانسان اتم دلالة من النسبة الى مادة الانسان على ان الدلالة
على المادة مضمونة فى الدلالة على الانسان من غير عكس والكمال
هناك الدلالة على انه صورة للمادة كما انه كمال النوع واما انه اعم
فلان من الكمالات ما ليست كمالات بحسب الصورة للمادة
فان الزعانى كمال السفينة التى بها تصير السفينة بنفسه بالفصل فانه
ليس بان لا يكون السفينة تامة النوع او يحصر جميع الاسباب التى
بها يتم فعلها وايضا الملك كمال للمدينة وعلى ذلك المشارطة ولانا
نعنى بالمدينة ما اجتمع على الهيئة الصالحة للغرض الواقع فى
الشركة بوجود جميع اجزائها اولها الملك وان سمينا كل اجتماع
فى المساكن مدينة فباشتراك الاسم كما انه يسمى باليد والرأس ما كان
يجب ان يصدر عنه فعله الخاص به وتودى الى الغرض الذى هو لاجله
واما اليد المقطوعة والشلاء فانا انما نسميها بها باشتراك الاسم
وكذلك الميت نسميه انسانا باشتراك الاسم فتبين اذن ان المفهوم
من الكمال هو الشئ الذى يوجد به تتم من طبيعة كل جنس نوعا اعم

من

من مفهوم الصورة وهو ايضا اعم من مفهوم القوة الفعالة فى ذلك
الجسم فانه ليس كل ما يكمل به نوع ما فهذا شأنه بل ربما كان كمالا
انفعاليا او غير فاعل مثل صفالة جرم القمر مثل القوى التى فى
الحيوان ما يدرك ولا يحرك شيئا واما انه من المفهوم عن القوة
فالامر لائث فيه فنقول الان انه يجب ان يؤخذ البدن فى حد
النفس وان يجعل الشئ الماخوذ فى حدها كالحبس كما لا اما انه
يجب ان يؤخذ البدن فى حد النفس فلان هذا الجوهر الذى
يقع عليه اسم النفس وان كان يجوز فيه او فى نوع منه ان يتبرا عن
البدن ويفارقه فيكون حينئذ التى بينه وبين البدن ينقطعة ذايلة
والشئ الغير الذاتى لا يؤخذ فى حد الشئ فانا لسنا نسميه نفسا
ويدل به على جوهره مطلقا بل نسميه نفسا ونحن ناخذ جوهره
مع نسبته ما وقد يكون للشئ فى نفسه وجوهره اسم محضة ولم
اسم اخر من جهة ما هو مضاف مثل الصديق والمتمكن والمنفعل
وغير ذلك وقد يكون لا اسم له من جهة جوهره ولكن لجوهره من
جهة القياس الى شئ عرض له القياس اليه اسم مثل الرأس واليد والجناح

والسكان فاذا اردنا ان نحيطها حدودها من جهة الاسماء التي
ماهي مضافة اخذنا تلك الاشياء الخارجة عن جواهرها في حدودها
وان لم يكن ذاتية لها في جواهرها او كانت ذاتية لها بحسب الاسماء
التي لها تلك الحدود وان كان جوهر كل واحد منها في ذاته
قد يجوز ان ينفصل عنه تلك العلامة ويكون حده الذي يخصه
شيء اخر والنفس فانما اسميناها نفسا من جهة وجودها فعاله
في جسم من الاجسام فعلا من الافاعيل فاما بحسب جوهره
الذي يخصه والذي يفارق به فلا اسميه نفسا الا باشتراك الاسم
والمجاز والاشبه ان يكون اسم الخاص به حينئذ العقل لا النفس
ولهذا سميت الاوايل ما كان من المبادي الغير الجسمانية محركا
لفلك ما على انه يحاول التحريك بذاته كالعلة الفاعلية نفسا
وسموا الحركات المباينة للحركة وانما يحرك بالمعشوق سموا والعلة
التمامية عقلا وجمعوا عدة المحركات المفارقة جملة وسموها باسم
عقل الكل وعدة المحركات الواصلة المحاولة للتحريك جملة وسموها
نفس الكل كان الكل هي السموات فاما الاربعة الاسطقسات

وما فيها

وما فيها فهي جزء من الكل لا يعتد به لقلته فلذلك كانوا يقولون
ان الكل حي كحي واحد وله نفس عاقلة ولنفسه العاقلة شيء كالعقل
الفعال لنا وكانوا يلتفتون الى المقدار النافذ الساري من الكل
حتى يمتنعوا لاجله عن اطلاق القول بان الكل حي فنحن في ابداننا
من المنايات ما نسبته الى ابداننا يعتد بها ومع ذلك فقد يطلوا
القول بان كل القدر حي ولكنهم كما خصوا باسم النفس في الكل
ما كان من اولا للتحريك متبرا عينه اصلا واسم العقل ما كان منبرئ
الذات عن الحركة والعلاقة مع الموضع اصلا فكذلك يجب ان يقال
في الانفس الجزئية ان اسم النفس يقع عليها باعتبار نسبة لها الى
الجسم فاذا كان هكذا فيجب ان يؤخذ البدن في حد النفس ويجب
ان يوضع الحيوان للكمال دون الصورة والقوة وذلك لانه ليس كل
ما هو نفس فهي صورة للبدن وان النفس الناطقة سيظهر من حالها
ان قواها ليس بان ينطبع في مادة البدن فاذا قيل لها صورة فذلك
باشتراك الاسم وايضا فان النفس يقال لها وهي نفس في بدن قوة
بالقياس الى التحريك وبالقياس الى الادراك فاذا قيل لها قوة

بالقياس الى التحريك كانت بمعنى القوة الفاعلة وبالقياس الى الادراك
كانت لا لهذا المعنى بل بمعنى القوة الانفعالية فيكون وقوع اسم القوة
عليها من الجهتين بالاشتراك فان اقتصر على كونها قوة يأخذ الجنسين
وجودها
كان ما وضع جنسا لها مقولا عليها من جهة واحدة من جهات
وهى نفس فى البدن وقد تبين فى طريقان الجنس يجب ان يحمل
مطلقا على الشئ من كل جهاته لا من جهة واحدة وخصوصا على
راى من يرى ان النفس ليست ذاتا واحدة بل انفسا فيكون القوة
المدركة عنده نفسا وليست قوة بمعنى الفاعلية والمجردة نفسا
وليست قوة المنفعلة فيجب ان يوضع الكمال كالجنس للنفس و
يقول انه كمال للجسم لكن الكمال للجسم قد يكون سببا وقد يكون بعد
المبدا فان الاحساس والتحريك ايضا كمال النوع الحيوانى واما النفس
فهى مبدا لها ولذلك يقول ان النفس كمال اول للجسم وكان الكمالات
الاولية للاجسام الطبيعية تختلف بحسب الاجسام الطبيعية
وبحسب تنوعها الاجسام الطبيعية ثم النفس التى نحن فى تحديدها
وهى النفس الارضية هى كمال النوع من الاجسام الطبيعية متنفسين على

ما يصدر عنه

ما يصدر عنه من الفعل الذى صدر عنه بالآلات فيه فيكون النفس
كمالا اولا لا جسم طبيعى الى او جسم ذى حيوة بالقوة اى من شانه ان
يحى بالتنشو ويتغذى بالغذاء وانما قيل جسم باحساس ويحركها فى قوته
وهذا هو حد النفس **الفصل الثانى** فى تعريف القوى النفسانية
على سبيل الاختصار القوى النفسانية ينقسم بالعشرة الاولى اقساما
خمسة ثلثة احدها النفس النباتية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى
الى من جملة ما يتولد ويربو ويغتذى والغذاء جسم من شانه ان
يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما
يخل او اكثر واقل والغاذى النفس الحيوانية وهى الكمال الاول لجسم طبيعى
الى من جهة ما هو يدرك الجزويات ويتحرك بالارادة الثالث النفس
الانسانية وهى كمال اول لجسم طبيعى الى من جهة ما يفعل الافاعيل
الكائنة بالاختيار الفكرى وبالاستنباط بالراى ومن جهة ما
يدرك الامور الكلية والنفس النباتية ثلثة قوى القوة الغاذية
وهى قوة تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذى هو فيه فيلصقه
بدل ما يحلل عنه والقوة المنمية وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هو فيه

بالجسم المتشبه زيادة متناسبة فى اقطار مطولا وعرضا وعمقا
ليبلغ به كمال كما له فى النشو والقوة المولدة وهى القوة التى ياخذ من
الجسم الذى هى فيه جزء اهو شبيه بالقوة فيعمل له فيه باعتماد
اجسام اخر يتشبه به من التخليق والتمريح ما يصير شبيها بالفعل
وللنفس الحيوانية بالقسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة
على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة والمحركة
على انها باعثة هى القوة الروعية الشوقية وهى القوة التى اذا
ارتسم فى التخيل الذى سنذكره بعد صورة مطلوبة اوهروب
عنها حملت القوة التى يذكرها الى التحريك ولها شعبتان شعبة
تسمى قوة شهوانية وهى قوة ينبعث على التحريك بقرب ما من
الاشياء المختلفة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة يسمى قوة
غضبية وهى قوة سعى على تحريك مدفع بما الشئ المتخيل ضارا
او مفسدا طلبا للغلبة والانتقام واما القوة المحركة على انها فاعلة
فهى قوة ينبعث فى الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج
العضلات فيجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء

الى مخرجة للمبدا او ترخيها فتصير الاوطار الرباطات الى خلاف جهة
المبدا واما القوة المدركة فتقسم قسمين منها قوة يدرك من خارج
ومنها قوة يدرك من داخل والمدركة من خارج هى الحواس الخمسة
والثمانية فمنها البصر وهى قوة مرتبة فى العصبة المجوفة تدرك
صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات
اللون المادية فى الاجسام المشفة بالفعل الى سطوح الاجسام
الصيقلية ومنها السمع وهى قوة مرتبة فى العصب المتفرق فى
سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادى اليه من تموج الهواء المنضغط
بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا ما نصف بحدث منه صوت
فيتادى متموجا الى الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ و
يحركه بكل حركته وتماس امواج تلك الحركة تلك العصبة ومنها الشم
وهى قوة مرتبة فى زايدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى يدرك
يدرك صورة ما يودى اليها الهواء المستنشق من الرايحة المخالط
لها البخار والمنطبقة فيه بالاستحالة من جرم ذى رايحة ومنها الذوق
وهى قوة مرتبة فى العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة

من الاجرام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة التى فيها محلها وهى
اللمس وهى قوة مرتبة فى اعصاب جلدى بدن كله يدرك ما يماسّ
ويؤثر فيه بالمضادة وتغيره فى المزاج والهيئة وفيشبه ان يكون
هذه القوة لا نوعا بل جنسا القوى اربعة مسدسة معانى الجلد كله
واحديها حاكمة فى المضاد الذى بين الحار والبارد والثانية حاكمة فى
التضاد الذى بين اليابس والرطب والثالثة حاكمة فى التضاد الذى
بين الصلب واللين والرابعة حاكمة فى التضاد الذى بين الخشن
والاملس الان اجتماعها معانى الة واحدة يوهم ماخذها فى الذات
واما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى يدرك صور المحسوسات
ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما
يدرك ادراكا ثانيا والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى
ان الصورة هو الشئ الذى يدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا
لكن الحس يدركها اولا ثم يؤدى به الى النفس مثلا ادراك الشاه الباطنة
يدركها ويدركها اولا بحسها ونظاهر فاما المعنى فهو الشئ الذى يدركه
النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس الظاهر او لا مثل ادراك الشا

المعنى المضادة فى الذئب او المعنى الموجب لخوفها آيا وهربها عنه من
غير ان يكون الحس يدرك ذلك البتة والذى يدرك من الذئب اولا
الحس ثم القوى الباطنة فهى الصورة والذى يدركه القوة الباطنة دون
الحس فهو المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل اى
من شان احوال بعض القوى الباطنة ان يركب بعض الصورة والمعانى المدركة
مع بعض وتفصله عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا مما ادرك واما
الادراك لا مع الفعل فان كون الصورة او المعنى يرتسم فى الشئ فقط من
غير ان يكون له ان يفعل فيه تصرفا البتة والفرق بين الادراك الاول
والادراك الثانى ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة
على نحو ما من الحصول الذى قد وقع الشئ عن نفسه والادراك الثانى
هو ان يكون حصولها من جهة شئ اخر ادى اليها من القوى المدركة الباطنة
الحيوانية قوة بساطاسيا وهو الحس المشترك وهى قوة مرتبة فى التجويف
الاول من الدماغ يقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الخمس
المتادية اليها ثم الخيال والصورة وهى قوة مرتبة ايضا فى اخر التجويف
المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزوية

ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات واعلم ان القبول بقوة غير القوة التي بها
الحفظ فاعتبر ذلك من الماء فانه قوة قبول النقش وليس له قوة
حفظه ثم القوة التي تسمى مخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة
بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط
من الدماغ عند الدودة من شانها ان يركب بعض ما في الخيال مع بعض
ويفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي
قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني
الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزوية كالقوة الحاكمة بان
الذيب مهروب منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة
الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما يدرك
القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات الجزوية وتسمى
القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالا بالقياس
الى الحس ونسبة تلك القوة الى المعاني كنسبة هذه القوة الى
الصورة المحسوسة فهذه هي قوى النفس الحيوانية واما النفس الناطقة
الانسانية فتنقسم قواها ايضا الى قوة عاقلة وقوة عاملة وكل واحد

من القوتين

من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاقلة قوة هي مبدا الحركة
لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى المتوهمة
ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية الروعية واعتبار بالقياس
الى القوة الحيوانية المخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها
وقياسها الى القوة الحيوانية الروعية ان يحدث فيها هيئات
يحوج الانسان بهيئاتها لسرعة الروعية واعتبار بالقياس الى القوة
الحيوانية المتخيلة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء
وما اشبه ذلك وقياسها الى القوة الحيوانية المخيلة والمتوهمة
هو ان تستعملها في استنباط التدابير في الامور الكمانية والفاسدة
واستنباطات الصناعات الانسانية وقياسها الى نفسها ان فيما بينها
وبين العقل النظري بتولد الاداء الذاتية المشهورة مثل ان الكذب
قبيح والظلم قبيح وما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال
عن العقلية المحضة بكتب المنطق وهذه القوة هي التي يجب ان
تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما يوجبه احكام القوة الاخرى
التي تذكرها حتى لا ينفعل عنها البتة بل ينفعل هي عنها ويكون متبوعة

دونها ليلا يحدث بها عن البدن هيات انقيادية مستفادة من
الامور الطبيعية هي التي تسمى اخلاقا وذبلة بل يجب ان يكون غير منفعلة
البتة وغير منقادة بل مسلطة فيكون لها اخلاق فضيلة وقد يجوز
ان ينسب الاخلاق الى القوى البدنية ايضا ولكن ان كانت هي القابلة
يكون لها هيئة فعلية ولهذا هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث
منه خلق في هذا وخلق في ذلك وان كانت هي المعلولة يكون لها
هيئة انفعالية ولهذا هيئة فعلية غير غريزية او يكون الخلق واحدا
ولد نسبتان وانما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه القوة لان
النفس الانسانية كما نظهر من معدن جوهر واحد ولد نسبة وقياس
الى جنبتين جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه ولد نسبة كل جنبة
قوة بها ينتظم العلاقة بينها وبين تلك القوة فهذه القوة العملية
هي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي دونها وهو البدن و
سياسته واما القوة النظرية فهي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة
التي فوقها لينفعل بها ويستفيد منها ويقبل عنها فكان للنفس وجهين
وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرا من

حبس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي العالية ويجب ان يكون
هذا الوجه دايم القبول عما هناك والصادر منه هذا واما القوة
النظرية فهي قوة من شانها ان ينطبع بالصورة الكلية المجردة عن المادة
فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم فانها يصيرها مجردة بتجريدها
اياها حتى لا يبقى فيها من علايق المادة شيء وسنوضح هذا بعد وهذه
القوة النظرية لها الى هذه الصورة سبب وذلك لان الشيء الذي
من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل
والقوة يقال على ثلثة معان بالتقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد
المطلق الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء ولا ايضا حصل ما به يخرج
وهذا كقوة الفعل بلا واسطة لقوة الصبي الذي يرعرع وعرق القلم
والدوات وبسايط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد
اذا تم بالالة وحدث مع الالة ايضا كمال الاستعداد بان يكون له
ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى اكتساب بل يكفيه ان يقصد فقط كقوة
الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والقوة الاولى يسمى قوة مطلقة
وهي لانية والقوة الثانية يسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة يسمى ملكة

وربما سمّيت القوة الثانية الممكنة والثالثة كمال قوة فالقوة
النظرية اذن تارة يكون نسبتها الى الصورة المجردة التي ذكرناها
نسبة ما بالقوة المطلقة حتى يكون هذه القوة للنفس لم يقبل بعد
شيأ من الكمال الذي يحببها وحينئذ يسمى عقلا هيولانيا مرورة
لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع
نسبتها بالهيولى الاولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور
وهي موضوعة لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهي ان
يكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الاولى
التي يتوصل منها وبها الى المعقولات الثانية اعني بالمعقولات
الاول المعلومات التي يقع بها التصديق لا بالكتاب ولا
بان يشعر المصدق بها ان كان يجوز ان يعبر عن التصديق بها
وقبله البتة مثل اعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المتساوية
لشيء واحد متساوية فما دام يحصل مشبه من العقل هذا القدر
بعد فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس
الى الاولى لان الاولى بعد ليس لها ان يعقل شيئا بالفعل واما هذه

فانها

فانها يعقل اذا احدث بعلتين بالفعل وتارة يكون نسبته ما بالقوة
الكمالية وهو ان يكون قد حصل فيها ايضا الصورة المعقولة بالمكتسبة
بعد المعقولة الاولية الا انه ليس بطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كانها
عندها مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل
انه عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه فعل يعقل متى شاء بلا تكليف
الكتاب وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما يجوز
تارة يكون نسبته ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة
حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل
فيكون حينئذ عقلا مستفادا وانما سمي عقلا مستفادا لانه سنح لنا
ان العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل كانما هو بالفعل وانه
اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال انطبع منه بالفعل
وينوع من الصور يكون مستفادا من خارج فهذه ايضا مراتب
القوى التي يسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني
والنوع الانساني منه وهناك يكون القوة الانسانية شبيهة
بالمبادي الاولوية للوجود كله فاعتبر الان وانظر هذه القوى كيف

رؤوس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها بعضا فانك تجد العقل المستفاد
رئيسا ويخدم الكل فيه الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدم العقل
بالملكة ثم العقل الهيولانى بما فيه من الاستعداد يخدم العقل الملكة
ثم العقل العملى يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما ستتضح
بعد لاجل تكميل العقل النظرى وتزكيته والعقل العملى هو مدبر
تلك العلاقة ثم العقل العملى يخدم الوهم والوهم يخدم قوتان قوة
بعد وقوة قبله فالقوة التى بعد هى القوة التى تحفظ ما أدى
الوهم والقوة التى قبله هى جميع القوى الحيوانية ثم المخيلة تخدمها
قوتان مختلفتا الماخذ فالقوة الزوعية تخدمها بالاسماء لانها
يبعثها على التحريك والقوة المخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل
فيما فيه من صورها ثم هذان رئيسان الطائفتين اما القوة المخيالية
فتخدمها بنطاسيا وبنطاسيا تخدمها الحواس الخمسة واما القوة الزوعية
فتخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة
فى العضل فهنا يعنى القوى الحيوانية بالجملة تخدمها الباسرة واولها
وراسها المولدة ثم المربية ثم المولدة ثم الغاذية تخدمها جميعا ثم

القوى

القوى الطبيعية الاربعة تخدم هذه وهى الهاضمة وتخدمها من جهة
الماسكة ومن جهة الدافعة والجاذبة وتخدم جميعها الكيفيات الاربعة
ولكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كلها اليبوسة والرطوبة وهنا
اخر درجات القوى

الفصل الثانى فى اختلاف افاعيل القوى المدركة

من النفس يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك فان
كان المادى فاخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما والان اصناف
التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان الصور المادية يعرض لها
بسبب المادة احوال وامور ليست هى لها بذاتها من جهة ما هى تلك الصورة
فتارة يكون النزع نزعا مع تلك العلايق كلها او بعضها وتارة يكون
النزع مع تلك العلايق نزعا كاملا بان تجرد عن المادة وعن اللواحق التى
من جهة المادة مثال ذلك ان الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة
لا محالة تشترك فيها اشخاص النوع كله بالسوية وهى تحد بها هو شئ واحد
وقد عرض لها ان وجدت فى هذا الشخص وذلك الشخص فكثرت وليس لها
من طبيعتها وذلك من جهة طبيعة الانسانية ولو كانت لطبيعة الانسانية
يجب فيها التكثر لما كان يوجد انسانا محمولا على واحد بالعدد ولو كانت

الدلالة على ما تختلف به

جهة

نزعا

الانسانية لما كانت لعمر فاذن احدى العوارض التى يعرض الصورة
الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها ايضا
غير هذه العوارض وهى انها اذا كانت فى مادة ما حصلت بقدر من
الكم والكيف والاين والوضع وجميع هذه امور غريبة عن حاقها
طباعها وذلك لانه لو كانت لاجل الانسانية هى على هذا الحد او اخر
من الكم والكيف والاين والوضع لكان يجب ان يكون كل انسان مشاركا
لآخر فى تلك المعانى ولو كان لاجل الانسانية على حد اخر وجهة اخرى
من الكم والكيف والاين والوضع لكان كل واحد من الناس يجب ان
يشتركوا فيه فاذن الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة لان
يلحقها شئ من هذه اللواحق هذه اللواحق غريبة عارضة لها من
جهة المادة ضرورة لان المادة التى يقارنها قد يكون لحقها هذه اللواحق قد لحقتها
فالحس باخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة
بينها وبين المادة فاذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاصل وذلك
لانه ينزع هذه الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكن ان يثبت
تلك الصورة ان غابت المادة فكانه لم ينزع الصورة عن المادة

نزعا

نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا فى ان يكون تلك الصورة
موجودة لها واما الخيال والتخيل فانه يرى الصورة المنزوعة عن المادة
سرمدا اشد وكذلك ياخذها عن المادة بحيث لا يحتاج فى وجودها
فيها الى وجود مادتها لان المادة وان غابت وبطلت فان الصورة
يكون مائية الوجود فى الخيال الا انها لا يكون مجردة عن اللواحق
المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما ولا جردتها عن
لواحق المادة واما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريدا تاما ولكن
لم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصورة فى الخيال هى على حسب
الصور المحسوسة وعلى تقدير ما وكيف ما ووضع ما وليس يمكن فى
الخيال البتة ان يتخيل صورة هى بحال يمكن ان يشترك فيه جميع اشخاص
ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس ويجوز ان يكون
ناس موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو ما يتخيل الخيال ذلك الانسان
واما الوهم فانه قد يعقل قليلا عن هذه المرتبة فى التجريد لانه ينال المعانى التى
ليست هى فى ذاتها بمادية وان عرض لها ان يكون فى مادة وذلك
لان الشكل واللون والوضع وما اشبه ذلك هى امور لا يمكن ان يكون

الا لمواد جسمانية واما الخير والشر والموافق والمخالف وما اشبه ذلك
فهي امور في نفسها غير مادية وقد يعرض لها ان يكون في مادة والدليل
على ان هذه الامور غير مادية ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية
لما كانت تعقل خيرا وشرا وموافقا ومخالفا الاعارضة بالجسم
وقد تعقل ذلك فبين ان هذه امور هي في انفسها غير مادية وقد
عرض لها ان كانت مادية والوهم انما سال ويدرك امثال هذه الامور
فاذا هو يدرك امورا غير مادية ويأخذها عن المادة فهذا النوع
اذا استقصاه واقرب الى البساطة في النوعين الاولين الا انه مع ذلك
لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لانه يأخذها هربة ويحسب
مادة وبالقياس اليها ومشاركة الخيال فيها واما القوة يكون الصور
المستثبتة فيها اما صور موجودات ليست بمادية البتة ولا يعرض
لها ان يكون مادية او صور موجودات وليس بمادية ولكن قد
يعرض لها ان يكون مادية او صور موجودات مادية ولكن مبراة
عن علايق المادة من كل وجه فبين انها تدرك الصور بان يأخذها
احدا مجردا عن المادة من كل وجه اما هو متجرد بذاته عن المادة فالامر

بين ظاهر واما ما هو موجود للمادة اما الان وجوده مادي واما عارض
لذلك فنزعها عن المادة مهما يأخذها اخذا مجردا حتى يكون الانسان
الذي يقال على كثيرين فيأخذ الكثير طبيعة واحدة ويقدره من كم و
كيف واين ووضع مادي ثم تجرده عن ذلك بما يصلح ان يقال على الجميع
فهذا يفرق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم
الوهمي وادراك الحاكم العقلي والى هذا المعنى كنا نسوق الكلام في هذا الفصل

الفصل الرابع في الدلالة على ان كل ما كان من القوى مدركا فليس يدركها

الا بالة فنقول ان المدرك من الصور الجزئية كما يدرك الحواس الظاهرة
على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة والامجردة اصلا عن علايق
المادة والامر فيه واضح سهل وذلك لان هذه الصور انما يدرك بما
دامت المواد حاضرة وموجودة فالجسم الحاضر الموجود انما يكون
حاضرا الموجود انما يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له الى
قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشئ الذي ليس يكون في
مكان لا يكون للشئ المكاني اليه نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه
بل الحضور لا يقع الا على وضع وقرب وجد الحاضر عند المحضور و

يكن اذا كان الحاضر جسما الا ان المحضور جسما او في جسم واما المدركة
للصورة الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلايق
كالخيال فنوع لا يتخيل الا ان يرتسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساما
مشتركا بينه وبين الجسم والمتعرض الصورة المرتسمة في الخيال صورة
زيد على شكله وخطوطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض فيقول
ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه يجب ان يرتسم في جسم ويختلف
جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم واجزاؤه في اجزائه والسفل
صورة ذلك الى صورة مربع ابج والحدود والمقدار والجهة والكيفية
واختلاف الزوايا بالعدد وليكن متصلا بزاويتي آ ب منه مربعان كل
واحد منهما مثل الاخر ولكل واحد جهة معينة لكنهما متشابهة الصورة
ويرتسم من الجملة صورة شكل جزوية واحدة بالعدد في الخيال فنقول
ان مربع آ ه و الفصل الخامس وقع غيرا بالعدد لمربع ب ح ط ى
ووقع في الخيال منه بجانب اليمين ومتميزا عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو
اما ان يكون لصورة المربعية او يكون لعارض خاص له في المربعية غير
صورته او يكون للمادة التي هي ينطبع فيها ولا يجوز ان يكون مغايرة له

من جهة الصورة المربعية وذلك انا فرضنا هما مثلث كلين متشابهين متساويين
ولا يجوز ان يكون ذلك لعارض خاص يخصه اما اولا فانا لا يحتاج في
تحليله يمينا الى اعتبار ايقاع عارض فيه ليس في ذلك واما ثانيا فان ذلك
العارض اما ان يكون شيئا في نفسه لذاته او يكون له شيئا بالقياس
الى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كانه شكل منزوع عن موجود
هو لهذا الخيال او يكون شيئا له وبالقياس الى القوة القابلة او يكون
شيئا له بالقياس الى القوة الحاملة الى القوة القابلة المادة الحاملة ولا
يجوز ان يكون شيئا له في نفسه من العوارض التي يخصه لانه اما
ان يكون لازما او زايلا ولا يجوز ان يكون لازما له بالذات الا وهو لازم
لمشاركة في النوع فان المربعين وضعا متساويين في النوع فلا يكون لهذا
عارض لازم ليس كذلك وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير محرر
ان يعرض له شيء دون الاخر الذي هو مثله ومحلهما واحد غير متجزء وهو
القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زايلا لانه يجب اذا زال ذلك الامر
ان يتغير صورته في الخيال والخيال انما يخيله هكذا الا لسبب شيء يتغير
به بل يخيله كذلك كيف كان وهذا لا يجوز ان يقال ان فرض العارض حصله

من جهة

لهذا الحال كما ان يقال في مثله المعقول وذلك لانه يبقى للمسئلة بحالها
فيقال كيف امكن الفارض ان يفرضه بهذه الحال فتميزه عن الثاني واما
الشئ الذي يعلم به حتى فرض هذا هكذا وذلك كذلك واما الكلي فضلا
امر يقربه العقل وهو حد التياس مع حد التياس وذلك الحد لا معقول
كلي يصح واما لهذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا الامر
يستحق زيادة حد الحد دون صاحبه ولا الخيال نفرضه وهذا شرط
نقربه بل يحتمله لذلك دفعه على انه في نفسه كذلك حتى نفرضه
فيستحيل هذا عينا وذلك هيئا الا بسبب شرط يقرن به بذلك او بهذا
وحد التياس والتياس يلحق هناك المربع وهو مربع لم يعرض لشئ آخر
لحوق الكلي بالكلي واما ههنا فلم يقع له اولا وضع محدود جزئي حتى لا
يقع الحد ليس الفرض ههنا يحطه بذلك الوضع في الخيال بل وقوع ذلك
الوضع في الخيال يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال ليس عنده حد
البتة لان الحد كلي فكيف يلحق هو الحد فقد بطل ان يكون هذا التميز
بسبب عارض لانه في ذاته اوضع فنقول ولا يجوز ان يكون ذلك
بالقياس الى الشئ الموجود الذي هو خيال وذلك لانه كثيرا ما يتخيل

ما ليس

ما ليس ولا يكون نسبته البتة الى ما ليس احد المربعين الخياليين اولى
بان ينسب الى احد المربعين الخياليين دون الآخر الا ان يكون وقع هذا
في نسبة الحامل الى الجسم لا يقع الآخر فيها فيكون اذن محل ذلك غير
محل هذا ويكون القوة منقسمة ولا ينقسم بذاتها بل بانقسام حاملها
فيكون جسمانية والصورة مرتسمة في جسم فاذن ليس يصح ان
نفرق المربعان في الخيال لاقتران المربعين الموجودين وبالقياس اليهما
فبقي ان يكون ذلك اما بسبب انشراق الجزء من القوة القابلة و
الجزء من الآلة التي بها يقبل القوة وكيف كان فالحاصل ينفي ان للادراك
بمادة جسمانية اما القوة القابلة منها فلانها ينقسم بانقسام مادتها
واما الآلة الجسمانية فهي التي اياها نعني فقد اتضح ان الادراك الخيالي
هو ايضا بجسم وهما بين ذلك انا نخيل الصورة الخيالية كصورة الانسان
مثلا اصغر واكبر ولا محالة انها ترتسم وهي اكبر وترتسم وهي اصغر في
شئ لا في مثل ذلك الشئ بعينه لانها ان ارتسمت في مثل ذلك الشئ
فالتفاوت في الصغر والكبر اما ان يكون بالقياس الى الما خوذ عنه الصورة
واما بالقياس الى الآخذ واما لنفس الصورة بين وليس يجوز ان يكون

بالقياس الى الما خوذ عند الصورة وكثير الصورة الخيالية غير ما خوذ
عن شئ البتة ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين فى انفسهما فانهما لما
اتفقا فى الحد والماهية واختلفا فى الصغر والكبر فليس ذلك لنفسهما
فاذن ذلك بالقياس الى الشئ القابل لان الصورة تارة تزيد فى جزء من
اكبر وتارة فى جزء منه اصغر فانه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض
فى شبح خيالى واحد معا ويمكننا ذلك فى جزئين منه ولو كان الجزآن فى
الوضع بل كان كل الخيالين يرتسمان فى شئ غير منقسم لكان لا يفرق
الامر بين المتعدد منهما والممكن فاذن الجزء ان يتميزان فى الوضع ولما
علمت هذا فى الخيال فقد علمت فى الوهم ان الذى يدركه انما يدركه متعلقا
بصور جزئية خيالية على ما اوضحنا قبل وقد يمكننا ان نريد هذا القول
شرحا واستشهادا الا انا نؤثر الاختصار ما امكننا خصوصا فيما
يجرى مجرى الرسايل الفصل الخامس فى ان ادراكها لا يكون بالآلة
فى حال فنقول ان الجوهر الذى هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قايم
بجسم على انه قوة فيه او صورة لو وجد فانه ان كان محل المعقولات
جسما او مقدارا من المقادير فاما ان يكون محل الصورة فيه ظرفا منه

ان المدرك للصور الكثيرة الكائنة فى جسم او جسمانى

لا ينقسم

لا ينقسم ان يكون انما يحل منه شيئا منقسما وليس كذلك او لانه يكون ظرفا
غير منقسم فاقول ان هذا محال وذلك لان النقطة هى نهاية لا تتميز لها
فى الوضع عن الخط او المقدار الذى هو متصل به حتى يستقر فيه شئ من
غير ان يكون فى شئ من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها
وانما هو طرف ذاتى لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يقال
بوجه ما انه يحل فيه طرف شئ حال فى المقدار الذى هو طرف فيتعدد
بالعرض وكما انه يتعدد بهذا العرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة
منفردة يقبل شيئا من الاشيا لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة
حينئذ ذات جهتين جهة منها الى الخط وجهة منها يخالف الذى يتميز عنه
وهى لم تقابله فيكون حينئذ منفصلة عن الخط والخط نهاية غيرها
لما قلنا فيكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام فينا وفى هذه
النقطة واحد ويؤدى هذا الى ان يكون النقطة متناهية فى الخط
اما متناهية واما غير متناهية وهذا الامر قد بان لنا فى مواضع اخر
استحالته ويشترط الى الطرف منها فنقول ان النقطتين حينئذ اللتين
حينئذ سطحان وقد بان ان النقطة يركب بسائطها نقطة واحدة من

اما ان يكون هذه النقطة المتوسطة يحجز بينهما فلا يتماسان فيلزم
افتراقهما واذا بان ان النقطة لا يتميز لها وضع خاص ح في البديهة
العقلية الاولية ان يكون كل واحد منها يختص بشئ من الوسطى بما
فينقسم ح بواسطة وهذا محال واما ان يكون الواسطة كالحجز المكتنفين
عن التماس فح يكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقطة وجميع
النقطة كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة
عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها بل ينفصل عنها
فكل النقطة يكون متباينة لهذه في الوضع وقد وضعت النقطة
كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل اذن ان يكون محل المعقولات
شيئا غير منقسم فبقي ان يكون محلا من الجسم شيئا منقسما فلنفرض
صورة معقولة في شئ منقسم فاذا فرضنا في الشئ المنقسم انقساما
عرض للصورة ان ينقسم فح لا يخلو اما ان يكون الجزء ان متشابهين
فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس هما الا ان يكون ذلك الشئ
شيئا يحصل فيهما من جهة المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة
فيكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ما او عددا ما وليس كل صورة

معقولة

معقولة بشكل وبصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية واظهر من ذلك
انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى
لان الثاني ان كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان يوضع في الابتداء
معنى الكل لهذا الواحد لا كلاهما وان كان داخلا في معناه وحده
فمن البين الواضح ان الواحد منهما ليس يدل على نفس معنى التمام وان
كانا غير متشابهين فلينظر كيف يمكن ان يكون الصورة المعقولة
اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير المتشابهة
الاجزاء التي هي الاجناس والفصول بالقوة ويلزم من هذا محالات
منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس
والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول
الذاتية للشئ الواحد ليست في القوة غير متناهية لانه ليس يمكن ان
يكون توهم القسمة بعد الجنس والفصل بل مما لا شك فيه انه اذا كان
هناك جنس وفصل يستحقان تميزا في المحل وان ذلك التميز لا يتوقف
الى توهم القسمة فيجب ان يكون الاجناس والفصول بالفعل ايضا غير
متناهية بالفعل فهنا كانت يوجب ان يكون الجسم الواحد انفصل باجزاء

غير متناهية ايضا لكن القسمة وقعت من جهة فاورث من جانب
جنس ومن جانب فصلا فلو غير بالقسمة لكان يقع منها في جانب
نصف جنس ونصف فصل او كان ينقلب فكان فرضنا الوهمي يقوم
مقام الجنس والفصل فيرد على ان ذلك ايضا لا يعني فانه يمكننا ان
يوقع قسما في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات
هي ابسط منه فان ههنا معقولات هي ابسط المعقولات ومبادي
للتركيب في ساير المعقولات وليس لها اجناس ولا فصول ولا
هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان يكون
الاجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة وكل واحد منها هو في معنى الكل وانما
يحصل الكل بالاجتماع فاذا كان ليس يمكن ان ينقسم صورة معقولة
ولان يحل طرفا من المقادير غير منقسم فمن ان محل المعقولات جوهر
ليس بجسم ولا ايضا قوة في جسم فنلحقها ما يلحق الجسم من الانقسام ثم
يتبعه ساير المحالات واما ان نبرهن على هذا ببرهان اخر فنقول ان
القوة العقلية هي التي تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع
وساير ما يقبل فيجب ان ينظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف

هي مجردة عنه بالقياس الى الشيء المأخوذ منه او بالقياس الى الشيء
الاخذ اعني هذه الذات المعقولة وكيف يتجرد عن الوضع في الوجود
الخارجي او في الوجود المتصور في الجوهر وهو العاقل ومحال ان يكون
كذلك في الوجود الخارجي فيبقى ان يكون انما هو مفارق للوضع والاين
عند وجوده في العقل فاذن اذا وجدت في العقل لم يكن ذات وضع
بحيث يقع عليها اشارة حسي او انقسام او شيء مما اشبه هذا المعنى
فلا يمكن ان يكون في جسم وايضا اذا انطبعت الصورة الاحدية
الغير المنقسمة التي هي الاشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة
ذات جهات فلا يخلوا اما ان يكون ولا شيء من اجزائها التي نفرض فيه
بحسب جهاتها منسوبة الى الشيء المعقول واحد الذات الغير المنقسم المتجرد
عن المادة او يكون تلك لكل واحد من اجزائها التي يعرض ان يكون
بعضها دون بعض فان لم يكن ولا شيء منها فليس ولا كلها ولا محالة
ان كان بعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معنا
في شيء وان كان كل جزء نفرض فاما ان يكون كل جزء يعرض الى الذات
باسرها او الى جزء من الذات فان كان كل جزء يعرض الى الذات باسرها

او الى جزء من الذات فان كان لكل جزء يعرض الى الذات باسرها
فليست الاجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول فى نفسه مفرد
وان كان كل جزء له نسبة غير الاجزاء الى الذات فمعلوم ان الذات منقسمة
فى المعقول وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف ومن هذا بين ان
الصورة المنطبعة فى المادة لا يكون الا اشياحا لصور جزئية منقسمة
ولكل جزء منها نسبة للفعل او القوة الى جزء منه وايضا فان الشئ المتكثر
ايضا فى اجزاء الجملة من جهة التمام وحد هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة
بما هى وحدة فيه كيف يرتسم ايضا فى المنقسم والا فيعرض ايضا ما قلنا
فى غير المتكثر اجزاء حد وايضا فانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة
التى من شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير
متناهية بالقوة فليس واحد اولى من الاخر وقد صح لنا ان الشئ الذى
يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محلا جسما ولا
قوة فى جسم وقد برهن على هذا فى السماع الطبيعى فلا يجوز اذن
يكون الذات القابلة للمعقولات قائمة فى الجسم البتة ولا فعلها الكائن
فى جسم ولا بجسم وقد كان يمكننا ان نزيد هذا بسطا لكنا اقتصرنا

على

على ما هو اقرب الى الافهام **الفصل الثانى** فى بيان ان النفس كيف تستعين
وكيف تستغنى عنه بل بصيرها ان القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة
فى اشياء منها ان يورد عليه ما يحس الجزويات فيحدث له من الجزويات
امورا يجرد احدها انتزاع النفس للكليات المفردة عن الجزويات على سبيل
تجريدها اياها عن المادة وعن علايق المادة ولواحقها ومراعات المشترك
فيها والمتباين فيها والذاتى وجوده والعرضى وجوده فيحدث للنفس
من ذلك مبادى التصور عن استعمال الخيال والوهم والثانى بايقاع
النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلبا او ايجاب
فما كان التاليف فيها سلب وايجاب ذاتيا بين بنفسه واحدة وما كان
ليس كذلك تركب الى مصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجريبية
وهو ان يوخذ بالحس محمولا لازم الحكم لموضوع لازم الايجاب والسلب
ومنافيا له وليس ذلك فى بعض الاحايين دون بعض ولا على المساوات
بل دايما حتى يمكن النفس الى ان طبيعة هذا المحمول ان يكون فيه هذه
بالنسبة الى هذا الموضوع والثانى ان يلزم هذا المقدم اونافيه لذاته
لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس او خيال اما المحسن

فلاجل شاهدة ذلك واما القياس فلانه لو كان اتفاقيا لما وجد
دايما او في الاكثر وهذا كالحكم منا ان السكر ينبا مسهل للصفراء بطبعه
لاحساسه بذلك كثيرا وبقياس ايته لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق
لوجد في بعض الاحايين والرابع الاخبار التي يقع التصديق بها
يفيد التواتر والنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه
المبادي للتصور والتصديق ثم ان حصلته رجعت الى ذاتها وان
يعرض لها شيء من القوى التي دونها فان شعله بر شعله عن حفظ و
اخذت بفعله الاني امور يحتاج النفس فيها خاصة بان يعاود القوى
الخيالية مرة اخرى لاقتناص مبدا غير الذي حصل او معاونة
باحضار خيال وهذا نقع في الابتدا كثيرا ولا يقع عنده الا قليلا
اما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق
ويكون القوى الحسية والخيالية وساير القوى البدنية غير صارفة
لها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان قد يحتاج الى ذاته والآلة
يتوصل بها الى معقول ما فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يحوله
عن مفارقته صار السبب الموصل بعينه عائقا

الفصل الثامن من المقالة الثانية

في محة

في صحة استغنائها عن البدن اما البراهين التي اقمناها على ان محل المعقولات
اعني النفس الناطقة ليست بجسم ولا هي قوة في جسم فقد كفينا هذه
المؤنة الا انا نشتهد كذلك ايضا من فعلها مرة بها فنقول ان القوة
العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسوانية حتى يكون فعلها انما يتم
باستعمال تلك الآلة الجسوانية الجسدانية لكان يجب ان لا يعقل ذاتها
وان لا يعقل الآلة وان لا يعقل انها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها
الا آلة وليس بينها وبين الهيئة الا آلة ولا بينها وبين انها عقلت الا تركبها
يعقل ذاتها والهيئة التي يدعى لها انها عقلت فاذن يعقل بذاتها لا
بالآلة وايضا لا يكون يخلو اما ان يكون يعقلها انها لوجود ذات صورة
الهيئة لها اما تلك واما اخرى يخالفها وهي صورتها ايضا فيها وفي
الهيئة او لوجود صورة اخرى غير صورة الهيئة تلك فيها وفي الهيئة فان كانت
لوجود صورة الهيئة فصورة الهيئة في الهيئة وفيها بالشركة دايما فيجب ان
لا يعقل اليها دايما التي كانت يعقل لوصول الصورة اليها وان كانت
لوجود صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين اشيا يدخل في حد واحد
اما الاختلاف الموادّ والاحوال والاعراض واما الاختلاف ما بين الكلي

والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس ههنا اختلاف
مواد واعراض فاذن المادة واحدة والاعراض واحدة وليس ههنا
اختلاف التجريد والوجود في المادة فان كليهما في المادة وليس ههنا
اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما انما يفيد الجزئية بسبب المادة
الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص
باحدهما دون الاخر واما ذات النفس فانها يدرك دايما وجودها
لا شيئا من الاجسام التي معها وبها ولا يجوز ان يكون لوجود صورة
اخرى معقولة غير صورة النفس فان هذا شئ مستحيل لان الصورة
المعقولة اذا حلت الجواهر العاقل جعلته عاقلا لما في تلك الصورة
صورة اولما تلك الصورة مضافة فيكون صورة المضاف داخلة
في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة
ولا ايضا صورة شئ مضاف اليها بالذات لان ذات هذه الآلة
جوهر ونحن انما ناخذ ونختبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف
اليه فهذا برهان بين عظيم على انه لا يجوز ان يدرك المدرك لكن
هو الذي في الادراك ولهذا فان الحس انما يحس شيئا خارجا والحس

ذاته

ذاته ولا فعله ولا آلته بل ان تخيلت اليه تخيلها لا على نحو نحضته
فانه لا محل لها دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه صورة الشئ
لو امكن فيكون حينئذ انما يحكي حيا لا ماخوذا من الحس غير مضاف
عنده الى شئ حتى لو لم يكن البتة كذلك لم يتخيله وايضا مما يشهد لنا
بهذا او يقنع فينا ان القوى الداركة باطباع الصورة في الآلات يعرض
لها من ادامة العمل ان تلك لاجل ان الآلات بكلها ادامة الحركة
ويفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها والامور القوية الشاقة
للادراك نوعها وربما اشتدتها حتى لا يدرك وراءها الاضعف منها
لانفعالها في الانفعال عن الشاق كما في الحس فان المحسوسات الشاقة
والمنكرة يضعفه وربما اشتدتها كالضوء الشديد للبصر والرعد
الشديد للسمع وعند ادراك القوى لا يقوى على ادراك الضعيف
فان ابصر البصير ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا
والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا ومن
ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والامر في القوة
العقلية بالعكس فان ادامتها للعقل وتصورها للامر الاقوى يكسبها

قوة وسهولة قبول لما يرد عليها مما هو اضعف منها فان عرض لها
في بعض الاوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال
المستعمل للآلة التي تخدم العقل ولو كان لغير هذا الكمال
يقع دايما وفي اكثر الاحوال والامر بالضد فان البدن الواحد يخ
اجزاؤه كلها لضعف قواها بعد منتهى النشو والوقوف وذلك بعد
الاربعين وهذه القوة انما يقوى بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت
من القوى البدنية فكان يجب دايما في كل حال ان يضعف حينيذ
لكن ليس يجب ذلك فليست اذن من القوى البدنية ومن هذه
الاشياء تتبين ان كل قوة يدرك بآلة فلا يدرك ذاتها ولا آلتها
ولا ادراكها ويضعفها ايضا ضعف الفعل ولا يدرك الضعيف اثر
القوى والقوى هو هنا عند ضعف الآلات لضعف فعلها
والقوة العقلية بخلاف ذلك كله فاما الذي يتوهم من ان النفس
تنسى ولا يفعل فعلها مع مرض البدن وعند شيخوخته وان ذلك
لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق
انه بعد ما صح لنا ان النفس بفعل ذاتها يجب ان يطلب العلة في هذا

فانه

فانه كان قد يمكن ان يحتج ان للنفس فعلا بذاتها وانها ايضا يترك فعلها
مع امر البدن ولا يفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار فنقول
ان النفس لها فعلان فعل لها بالقياس الى البدن وهو التياسة وفعل لها
بالقياس الى ذاتها والى مباديها وهو المعقل وهما متعاندان تمانعا
فانه اذا اشتغل باحدهما انصرف عن الاخر وتصعب عليه الجمع بين
الامرين وشواغله من جهة البدن الاحساس والتخيل والشهوات والغضب
والخوف والغم والوجع وانت تعلم هذا انك اذا اخذت تفكر في معقول
عليك كل شيء من هذه الاان تعلب وتعسر النفس بالوجع الى جهتها
وانت تعلم ان الحس يمنع النفس عن التعقل اذا اكتب على المحسوس من غير
ان يكون اصاب آلة العقل او ذاتها اقتر بوجه وتعلم ان السبب في ذلك
هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل افعال العقل عند
المرض فلو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لاجل الآلة لكان
رجوع الآلة الى حالها يحوج الى اكتساب من الراي وليس الامر كذلك فانه قد
تعود النفس عاقلة بجميع ما عقلته بحالها فقد كانت اذن كلها معها الا
انها كانت مشغولة عنه وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في افعاله

التمانع بل يكثر افعال جهة واحدة وقد يوجب هذا بعينه فان الخوف
يعقل عن الوجع والشهوة تعقل عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف
والسبب في جميع ذلك واحد وهو اضراف النفس بالكلية الى امر واحد
فاذن ليس يجب اذا لم يفعل شيئا فعله عند اشتغاله بالشيء ان لا يكون
فاعلا لفعله الا عند وجود ذلك الشيء ولنا ان نوسع في بيان هذا الباب
الا ان بلوغ الكفاية يدعو الى الازدياد الى تكلف ما لا يحتاج اليه وقد ظهر اصول
قررناها ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به فيجب ان يكون
سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها وهو جزوية حادثة
الا الاشتغال بسياسة هذا البدن الخري على سبيل عمارة ذاته مختصة

الفصل الثاني في ان حدوثها مع حدوث البدن يقول ان النفس لا تشارك
سقفله في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان يكون متكثرة
والذات او يكون ذاتا واحدة ومحال ان يكون متكثر الذوات ومحالان
يكون ذاتا واحدة على ما بيّن فمحال ان يكون قد وجدت قبل البدن ضدا
ببيان استحالة تكثر بالعدد فنقول ان مغايرة الانفس قبل الابدان
لبعض اما ان يكون من جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة

النسبة

النسبة الى العنصر والمادة متكثرة بالامكنة التي يشتمل كل مادة على جهته و
والازمنة التي يختص بكل واحد منها في حدوثه في حادثة والعلل القابلة
لمادة وليست مغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذن
انما يتغاير من جهة قابل للماهية او المنسوب اليه الماهية بالاختصاص هذا
هو البدن واما قبل البدن فالنفس مجرد ماهية فقط فليس يمكن ان تغاير نفس
نفسا بالعدد واما ماهية واحدة فلا يقبل اختلافا ذاتيا وهذا مطلق في كل
شيء فان الاشياء التي ذواتها تتغاير فقط فكثير نوعياتها انما هو بالحوامل
والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينها مغايرة
وتكاثر فقد بطل ان يكون الانفس قبل دخولها الابدان متكثرة الذات بالعدد
واقول ولا يجوز ان يكون واحدة الذات بالعدد لانه اذا حصل بدنان حصل
في البدنين نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك النفس فيكون الشيء الواحد
الذي ليس لاعظم وجسم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان بالاصول
المقررة بالطبيعيات واما ان يكون النفس واحدة بالعدد في البدنين
وهذا لا يحتاج ايضا الى كثير تكلف في ابطاله فقد صح اذن ان النفس تحدث
كما تحدث البدن الصالح لاستعمالها له او لاستعمالها ويكون البدن

الحادث ملكته والميل ويكون فى جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن
استحقاق نوع طبيعى الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله و
الانجذاب اليه محضة ويصرف عن كل الاجسام غيره بالطبع لابطل سطته
واما بعد مفارقة البدن فان الانفس يكون قد وجدت كل واحدة منها
ذاتا منفردة باختلاف موادها التى كانت وباختلاف ان متحدة وتها و اختلاف
هيئاتها التى لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها الفصل التاسع
فى بقائها اما انها لا يموت بموت البدن فلان كل شئ يفسد يفسد اما
نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكان فى الوجود واما
ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر فى الوجود واما ان يكون تعلقه به
تعلق المتقدم فى الوجود الذى هو قبله بالذات لا فى الزمان فان كان
تعلق النفس بالبدن تعلق المكان له فى الوجود وذلك امر ذاتى له لا عارض
وكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه فليس للمكان لا النفس ولا البدن
لكنهما جوهران وان كان ذلك امرا عرضيا لا ذاتيا فان فساد احدهما يبطل
العارض الاخر من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده وان كان تعلقه
المتعلق المتاخر عنه فى الوجود فالبدن علة للنفس فى الوجود والعلل اربعة

فاما

فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود واما ان يكون
علة قابلية لها سبيل التركيب كالعناصر للابدان او سبيل البساطة
كالتجاسر للحق واما ان يكون علة صورة واما ان يكون علة كمالية و محال
ان يكون علة فاعلية فان الجسم لما هو جسم لا يفعل شيئا وانما يفعل بقوته
ولو كان يفعل بنا تر لا عواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى
الجسمانية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال ان يفيد الاعراض
او الصور القايمة بالمواد وجود ذات قايمة بنفسها لا فى مادة ووجود
جوهر مطلق ومحال ايضا ان يكون علة قابلية فقد برهنا وبينا ان
النفس ليست منطبعة فى البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذن البدن
متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على التركيب بان يكون
من اجزاء النفس يتركب فتحدث النفس ومحال ان يكون علة صورية
للنفس او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن ليس تعلق النفس
بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية تعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس
الجزئية او حدث عنها ذلك فان احداثها بلا سبب يخصص احداث واحد
دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بيناه ولانه

فانه اذا احدث بدن يصلح ان تكون آلة للنفس وحملكه له احدث العلل المفارقة النفس

لابد لكل كاين بعد ما لم يكن من ان تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ لقبوله او
كما بيّن في العلوم الاخر وقد مرّ لانه لو كان يجوز ان يكون نفس جزوية
يحدث ولم يحدث لها الذي بها تستكمل وتفعل كانت معطلة الوجود ولا شيء
معطل في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ للشيء والاستعداد للاثر يلزم
حينئذ ان يحدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث
شيء او حدث يجب ان يبطل مع بطلانه انما يكون ذلك اذا كانت ذات الشيء قائما بذلك
الشيء وفيه وقد يحدث امور غير امور ويبطل تلك الامور ويبقى تلك
الامور اذا كانت ذاتها غير قائمة فيها وخصوصا اذا كان مفيد الوجود
لها شيء اخر غير الذي انها تهيأ لافادة وجوده مع وجوده ويفيد
وجود النفس شيء غير جسم كما بيّنا ولا هي قوة في جسم بل هو لا محال
جوهر ايضا غير جسم فاذا كان وجوده من تلك الشيء من البدن يحصل
وقت استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن
ولا البدن علة له الا بالعرض فيجوز اذن ان يقال ان التعلق بينهما
على نحو يوجبان يكون الجسم متقدما الذات متقدما على النفس واما
القسم الثالث فاكنا ذكرنا في الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس

بالجسم

بالجسم تعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك
زمانيا فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدم في الزمان واما
ان يكون التقدم في الذات لا في الزمان لانه في الزمان لا يفارقه
وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة بحيث يوجد يلزم
ان يستفاد عنها ذات المتاخر في الوجود فحينئذ لا يوجد ايضا هذا
المتقدم في الوجود اذا فرض المتاخر قد تقدم عدم لانه ان فرض عدم المتاخر
اوجب عدم المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدما الا وقد
عرض اولا بالطبع للمتقدم ما اعدمه فحينئذ عدم المتاخر فليس فرض
عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه
لانه انما افترض المتاخر وجد وما يجوز ان عرض للمتقدم او عدم في نفسه
واذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المتقدم البعيد يعرض في جوهر النفس
فيفسد مع البدن وان لا يكون البدن البتة يفسد بسبب يخصه
لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب فينا حل
ان يكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفيد الطرح
البدن البتة فليس اذن بينهما هذا التعلق وان كان الامر على هذا

فقد بطل الحاء التعلق كلها وبقى ان لا تعلق للنفس فى الوجود
بالبدن
بل تعلقه بالوجود بالمبادى الاخر التى لا يستحيل ولا يبطل واقول ايضا
ان شيئا اخر لا يعدم النفس البتة وذلك ان كل شئ من شانه ان يفسد
بسبب ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد ففيه فعل ان يبقى ومحال
ان يكون من جهة واحدة وفى شئ واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى
بل تهيوءه للفساد ليس لاجل انه يبقى فاذن معنى القوة مغاير لمعنى الفعل
واضافة هذه القوة مغايرة لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك
الى الفساد واضافة هذا الى البقاء فاذن لامرين فى الشئ يوجد فيه
هذان المعنيان فنقول ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة التى هى فيها
فى المركبة يجوز ان يجتمع فيها فعل ان يبقى وقوة ان يفسد وفى الاشياء
البسيطة المتفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران فاقول ابوجه
مطلق انه لا يجوز ان يجتمع فى شئ احدى الذات هذان المعنيان وذلك
لان كل شئ يبقى وله قوة ان يفسد فله ايضا قوة ان يبقى لان بقاءه
ليس بواجب ضرورى واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو قوة
طبيعية فاذن يكون له فى جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى

لا محالة

لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه وهذا بين فيكون اذن فعل ان يبقى
منه امر يعرض للشئ الذى له قوة ان يبقى منه فتلك القوة لا يكون لذات ما
بالفعل بل للشئ الذى يعرض له ان يبقى بالفعل لا يوجد ذاته فيلزم من هذا
ان يكون ذاته مركبة من شئ اذا كان بذاته موجودة بالفعل وهو الصورة
فى كل شئ وعن شئ حصل له هذا الفعل وفى طباعه قوته وهى مادته فان
كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم الى مادة وصورة وان كانت
مركبة فلنترك المركب ولننظر فى الجوهر الذى هو مادته لنضرب العقول
الى نفس مادته ونتكلم فيها فنقول ان تلك المادة اما ان تنقسم هكذا دائما
وذلك الكلام دائما وهذا محال واما ان لا يبطل الشئ الذى هو الجوهر
الشخ وكلامنا فى هذا الشئ الذى هو الشخ والاصل لانى شئ يجتمع منه
ومن شئ اخر فتبين ان كل شئ هو بسيط غير مركب وهو اصل مركب وشخه
فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يتقدم بالقياس الى ذاته
فاذا كانت فيه قوة ان يعدم فمحال ان يكون فيه فعل ان يبقى واذا كان
فيه فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم فبين اذن ان جوهر
النفس ليس فيه قوة ان يفسد واما الكائنات التى يفسد فان الفاسد فيها

هو المركب المجتمع وقوة ان يفسد وان يبقى ليس في المعنى الذي به المركب
واحد بل في المادة التي هي بالقوة قابلة كل الضدين فليس اذن
في الفاسد المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه
فاما ان يكون بالفعل لا بقوة فيستحيل بها البقاء كما يظن قوم واما ان يكون
بالفعل بقوة بها البقاء وليس لها قوة ان يفسد بل قوة ان يفسد شيء اخر
فيها يحدث والبسايط التي في المادة فان قوة فسادها هو في المادة
لا في جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كاين فاسد من جهة
التناهي قوى للبقاء والمبطلان انما يوجب فيما كونه من مادة وصورة
ويكون في المادة قوة ان يبقى فيه هذه الصورة وقوة ان يفسد منه
هي معا فقد بان اذن ان النفس البتة لا يفسد والى هذا استقنا كلامنا
والله الموفق

الفصل العاشر في ابطال التناسخ

قد اوضحنا ان النفس انما حدثت وتكثرت مع تهيؤ الابدان على ان تهيأ الابدان يوجب
بفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة لها وظهر من هذا الا يكون على
سبيل الاتفاق والبخت حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق
هذا المزاج نفسا مدبرة حادثة ولكن كان يوجد للنفس واتفق ان يكون

بوجود ن

وحدها بدن فحينئذ لا يكون التكثير علة ذاتية البتة بل عرضية وقد
عرفنا ان العلل الذاتية هي اولا ثم العرضية فاذا كان كذلك فكل بدن مستحق
في حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن مستحقة وبدن لا
اذ اشخاص الانواع لا يختلف في الامور التي بها يتقوم فاذا فرضنا
ان نفسا ما سبحها ابدان وكل بدن فانه بذاته مستحق نفسا تحدث له و
يتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معا ثم العلاقة بين النفس والبدن
ليس هو على سبيل الانطباع فيه كما ظننا بل كل علاقة الاشتغال به حتى
تشعر النفس بذلك البدن وينفعل البدن عن تلك النفس وكل حيوان
فانه يشعر بنفسه نفسا واحدة هي المتصرفة والمدبرة فان كان هناك
نفس اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هو بنفسه ولا يشتغل بالبدن فليس لها
علاقة مع البدن لان العلاقة لم يكن الا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه
من الوجوه وبهذا المقدار من ارادة الاختصار كفاية لمن اراد ان فيه كلاما
طويلا والله اعلم

الفصل الحادي عشر

في ان جميع قوى النفس واحدة

قد ظهر في المباحث النفسانية التي اثرناها ان لا يطول بها الرسالة ان القوى النفسانية
كلها عن مبدا واحدة في البدن وهذا الراي يخالف من الفيلسوف الالهي

١ - في انه كيف يجب ان يعتقد ان جميع القوى في الانسان لنفس
واحدة على ما يراه ارسطو وكيف يتصور ذلك حتى لا يعرض الخ
والشبهة التي يذكر

في الدلالة على ان النفس لا يتعلق ببدن صوت البدن بدن آخر م ن
ذلك ان ن

النفسين

وامّا المادة

افلاطن وفيه موضع شك وهو انه يجد قوى النباتية يكون فى النبات و
ولا نفس ناطقة فاذن لكل واحد منها قوة اخرى غير متعلقة بالاخرو الذى
يجب علينا ان نعرف حتى ينحل به هذا الشك ان الاجسام العضرية يمنعها
صورة التضاد عن قبول الحيوة وكلما امتنعت فى طرف التضاد وردت
الى التوسط الذى لا ضد له حصلت يضرب الى شبه الاجسام السماوية
فيتهيئ بذلك القدر لقبول حيوة محسة من الجوهر المفارق المدبر ثم
اذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبول حيوة حتى يبلغ الغاية التى
لا يمكن ان يكون اقرب منها الى التوسط واهدم الطرفين المتضادين فقيل
جوهر لا مفارق للشبه من وجه ما الجوهر المفارق كالجواهر السماوية
فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده لو اتصلت به الجواهر النباتية
يحدث ومن هذا الجوهر مثال هذا فى الطبيعيات البيوهم مكان الجوهر المفارق
نارا بل شمسا ومكان البدن جرما متاثرا عن النار وليكن كرة ما ليكن مكان
النفس النباتية صحبها اياه ومكان النفس الحيوانية اياه ايضا ومكان
النفس الانسانية اشعاعها فيقول ان ذلك الجرم المتاثر فى الكرة
ان كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعا يقبل اضافته وافاضته

او

١ - فى ان العقل النظرى بالقوة كيف يخرج الى الفعل واى شئ يخرجه
منها اليه وما ذلك الشئ وما محله من مراتب الموجودات ثم ثر

او يفعل شئ فيه عنه ولكن وضعا يقبل تسخينه ومع ذلك هو مكشوف له
او مستكشف بنسبة اليه تسخين عنه استنارة فوقه فانه يسخن عنه ويستضئ
معا ويكون الضوء الواقع فيه هو مبدا ايضا مع ذلك للمفارق تسخينه فان
الشمس انما تسخن بالشعاع ثم ان كان الاستعداد اشد وهنا ان ما من شانه
ان يشتعل عن المؤثر الذى ان يحرق بقوة شعاعه اشتعل فاحرقت الشعلة
جرما سببها بالمفارقة من وجه ثم ان تلك الشعلة ايضا يكون مع المفارق
علة للتنوير والتسخين معا ومع هذا فقد كان يمكن ان يوجد وحده
او التسخين والتنوير وحدهما ومع مبداء فقد كان يمكن ان يوجد تسخين
وحده وليس المتاخر عنهما مبداء يقتضى عنه التقدم وكان اذا احيجت الجملة
يصير حينئذ كل ما فرض متاخرا مبدءا وايضا للمتقدم وايضا عنه المتقدم
فهكذا فليتصور فى القوى النفسانية **الفصل الثانى** فى خروج
العقل النظرى الى الفعل قد صح لنا وجود النفس مع البدن وليس حدوثها
عن جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية فنقول ان القوة النظرية
منه ايضا تخرج من القوة الى الفعل بانار جوهر هذا شانه عليه وذلك كان
الشئ لا يخرج من ذاته الى الفعل الا بشئ يفيد الفعل وهذا العقل الذى

يفيد هو صورة المعقولات فان ههنا شيئ يفيد النفس ويطبع فيه جوهره
صورة للمعقولات فذات هذا الشئ لا محالة عند صور المعقولات وهذا
الشئ اذن بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلا لابتدا الامر الى غير نهاية
وهذا محال اوقف عند شئ هو بجوهره عقل وكان هو السبب لكل ما هو
بالقوة عقل فى ان يصير بالفعل عقلا فكان يكفى وحده سببا لاخراج العقول
من القوة الى الفعل وهذا الشئ شبيه بالقياس الى العقول التى بالقوة
ويخرج منه الى الفعل عقلا فعالا كما ان شبيه العقل الهيولانى بالقياس اليه
عقلا منفعلا وشبيه العقل الكاين فينا بينهما عقلا مستفادا ونسبة هذا
الشئ الى انفسنا التى هو بالقوة عقل والى المعقولات التى هى بالقوة
معقولات نسبة الشمس الى ابصارنا التى هى بالقوة غايية ثابتة والى
الالوان التى هى بالقوة مرئية فانها اذا اتصل اثرها بالمرئيات بالقوة
وذلك الاثر هو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعاد البصر واسا بالفعل
فكذلك هذا الفعل يفيض منه قوة تسح الى الاشياء المتخيلة التى هى بالقوة المتخيلة م
معقولة فيجعلها محصولة بالفعل ويجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل
وكما ان الشمس بذاتها مبصرة وسبب لابصارنا ساير ما يبصر كذلك هذا

الجوهر

الجوهر هو بذاته معقول وسبب لان يجعل ساير المعقولات التى بالقوة
معقولة بالفعل لكن الشئ الذى هو بذاته عقل فان الشئ الذى هو بذاته
معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة بذاتها
لا بغيرها وهذا الشئ هو العقل بالفعل ايضا فاذن هذا الشئ معقول بذاته
ابدا بالفعل وعقل بالفعل لكن ليس كل ما هو مبصر بذاته او بصير بذاته فهو مبصر
بذاته لان المبصر بذاته هو الذى شرع اخر غيره هو المبصر صورته فينطبع بها
لا يتوسط والبصر هو الذى ينزع صورة غيره فينطبع بها فلهذا لم يستقم
ان يكون الشمس مشابهة للعقل الفعال من هذه الجهة وليس كل شيئين
يتشابهان فى جهة يتشابهان فى كل جهة ويجب ان يعرف هذا الجوهر
الذى هو العقل هو جوهر مجرد عن المادة بالذات وبالعلاقة العقلية
ومن كل جهة فانه ليس هو وحده بهذه الصفة بل ذوات اخر كثيرة
اعلى منه يساوكه فى ان كل واحد منها جوهر عقلى مفارق للمادة اصلا
ويخالفه فى ان كل واحد منها نوع على حدة وهذا الاشياء اكثر تحصيلا من
العوالم العالية والكرات السماوية وان الاعلى منها لوجود مادونه
لوجود العالم الذى هو هذا العقل الفعال كما منا اعنى ان تلك العوالم

١ - في ان النفس كيف يحصل لها النبوة في حال اليقظة والاحلام الصادقة
في حال النوم ولاى قوة وعن اى مبدإ من المبادى العالية نر

حسبه ولها انفس عاقلة يتشبه كل واحد من انفسها بواحد من هذه البرية
عن المادة ويستكمل به ويتشبه به ومع ذلك فالاسفل لا تصير عن الاعلى
ولا يحجب عنه والمعقولات منكشف وليس هناك سر يوجبه من الوجوه
وان علة عالم عالم وفلك فلك ونفس نفس كعالم واحد واحد من هذه
وان علة الكل وموجده هو المبدأ الاول الواحد تعالى جده وفيما اشارة
الى ما ينفع تصوره في هذا الموضع وان كان التصديق به غير مبسوط او
تحقق الصناعة الالهية الفصل الثالث عشر في اثبات النبوة ليس يمكننا
تعلم العلوم كلها ان يتحرز عن مصادرة على مقدمات تبين في علوم اخر
فان مبادى العلوم حضوصا الجزئية يتعرف اما من علوم جزئية غيرها
او من العلوم الكلى الذى لسيمى الفلسفة الاولى وليس يمكننا ان نبرهن
على مبادى العلوم من العلوم نفسها ولنسلم لهذا ههنا ان كل معلول
فيجب ان يلزم عن علة حتى يوجد وما دام ممكن الوجود عند يعد فليس يوجد
وان الحركة السماوية اختيارية وان الحركة الاختيارية لا يلزم الا
عن اختيار تابع مرجح للفعل وان الاختيار للامر الكلى لا يوجب امرا
جزويا وانه انما يلزم الامر الجزوى بعينه عن اختيار جزوى يخصه بعينه

وان

وان الحركات التى توجد بالفعل هى كلها جزئية فيجب ان كانت اختيارية
بالفعل ان يكون عن اختيار جزوى فيجب ان يكون المحرك لها مدركا
للجزئيات ولا يكون البتة عقلا صرفا بل يكون نفسا قد استعمل الاجسام
يدرك بها امورا جزئية ادراكا اما ان يكون تخيلا او تعقلا علما
انه ارتفع من التخيل وقد بينا فيما نظهر من تسليم هذا ان الحركات السماوية
يحرك كل واحد منها جوهر نفسانى متعقل للجزئيات التى من المتعقل
الذى يخصها افيد تم فيه صورها وصورها الحركات التى يجاورها
كل واحد منها محاورة حتى يكون هيئات الحركات يتجدد منها دايما
حتى يتجدد الحركات دايما ويكون متصور الامحالة فحينئذ الغايات
التى تؤدى اليها الحركات فى هذا العالم وتصور هذا العالم ايضا بتفصيله
وتخليصه والاجزاء التى فيها لا يغرب منها شئ ويلزم من ذلك ان يتصور
الامور التى يحدث فى المستقبل وذلك لانها امور يلزم وجودها عن
النسب التى بين تلك الحركات المتعلقة عندها بالشخصية والنسب التى
بين الامور التى ههنا والنسب التى بين هذه الامور وتلك الحركات
فلا يخرج شئ البتة عن ان يكون حدوثه فى المستقبل لازما لوجود هذه

على ماهي في الحال فان الامور اما ان يكون بالطبع واما ان يكون بالاختيار
واما ان يكون بالاتفاق والذي يكون عن الطبع انما يكون بالذات عن
الطبع اما طبع حاصل ههنا عن طبع حادث عن طبع سماوي فاما الاختيارات
فانها يلزم الاختيارات حادث بعد ما لم يكن فله علة وحدوثه عنه
بلزم وعلته اما شيء كائن ههنا على الحركات او شيء سماوي مشترك بينهما
واما الاتفاقيات فهي اصطكاكات ومصادرات بين هذه الامور
الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها فيكون اذن
الاشياء الممكنة ما لم يجب لم يوجد وانما يجب لابنائها بل لقياس الى عللها
والى الاجتماعات التي يعلل شيء فاذن يكون كل شيء يكون متصورا
لجميع الاحوال الموجودة في الحال من الطبيعة والارادية الارضية
والسماوية ولما واحد منها ومحاه في الحال فانه يتصور ما يجب على استمرار
هذه على ما اخذها من الكاينات الا ما يجب عنها كما قلنا فان كل الكائنات
اذن قد يدرك قبل ان تكون لا من جهة ما هي ممكنة بل من جهة ما يجب
وانما لا يدركها نحن لانا اما ان يخفى علينا جميع اسبابها الاخذ بخبرها
او يظهر لنا بعضها ويخفى علينا بعضها بمقدار ما يظهر لنا منها يتبع لنا

حدس بوجودها وبمقدار ما يخفى علينا مما تداخلنا الشك في وجودها
واما المحركات للاجرام السماوية فيحصرها جميع الاحوال المتقدمة
معا فيجب ان يحصرها جميع الاحوال المتاخرة معا فيلزم هيئة العلم
ما يريدان يكون فيه مرتسما هناك ثم تلك الصورة لا وحدها بل الصور
العقلية في الجواهر المتفارقة ايضا غير محتجبة عن انفسنا الحجاب
البتة من جهتها انما الحجاب هو في قوانا اما لضعفها واما لاشتغالها
بغير الجهة التي عندها يكون الوصول اليها والاتصال بها واما اذا
لم يكن لاحد المعنيين فان الاتصال بها مبذول وليست بحاجة انفسنا
في ادراكها الى شيء غير اتصال بها ومطالعتها فاما الصورة العقلية
فان الاتصال بها بالعقل النظري واما هذه الصورة التي الكلام
فيها فان النفس انما تتصورها بقوة اخرى وهو العقل العملي
ويخدمه في ذلك الباب المتخيل فيكون الامور الجزئية تنالها
النفس بقوتها التي تسمى عقلا عمليا من الجواهر العالية النفسانية
ويكون الامور الكلية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا نظريا
من الجواهر العالية العقلية التي لا يجوز ان يكون فيها شيء من الصور

الجزئية المتغيرة وتختلف الاستعدادات للقبول جميعا في الانفس
وحضوصا الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية
فبعض الانفس بضعيف ويقل هذا الاستعداد لضعف القوة
المتخيلة ايضا وبعضها لا يكون فيها لهذا الاستعداد اصلا لضعف
القوة المتخيلة وبعضها يكون هذا فيها اقوى حتى ان الحس انما
استعمال القوة للمتخيلة ويترك سفلها بما يؤديه عليه جذبها القوة
العملية الى تلك الجهة حتى انطبع فيها تلك الصورة الا ان القوة
المتخيلة لما فيها من الغريزة المحاكية والمشغلة من شئ الى غيره
يترك ما اخذت فيورد شبهه او ضده او مثاله كما يعرض للنفس
من انه يشاهد شيئا اخر فيعطف عليه التخيل الى اشياء اخر يحيطها
مما يتصل به بوجه حتى ينتهي بالشئ الاول على سبيل التخيل بالمحاكين
ويرجع الى الشئ الاول بان ياخذ الحاصر مما مد ينادي اليه الخيال
فيخطر انه خطر في الخيال تابعا لاي صورة يقدم وتلك لاي صورة
اخرى وكذلك حتى ينتهي الى البدن ويتذكر ما مسه لذلك التغير
هو تخيل بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهي الى الشئ الذي يكون النفس

شاهدة

شاهدة حين اتصالها بذلك العالم واخذت المتخيلة ينقل عنه الى
اشياء اخر فهو طبقة اخرى يقوى استعداد نفسها حتى بسبب ما قالته
هناك وتستقر الحال عليه من غير ان يغلب الخيال وينقل الاغير فيها
فيكون الرؤيا التي لا تحتاج الى تعبير طبقة اخرى اشد تهيأ من تلك
الطبقة وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم للمتخيلة وشدتها
انها لا تستغرقها الحسية في ايراد ما يورد عليها حتى عيفها ذلك
عن خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادي الموجبة اليها
الامور الجزئية فتحصل بذلك في حال الرؤيا المحتاجة الى التعبير بان يأخذ
تلك الاحوال ويحاكيها ويسولي على الحسية حتى يؤثر ما يتخيل فيها من تلك
في قوة بنطاسيا بان ينطبع الصورة الحاصلة فيها من البنطاسيا
للمشاركة فيشاهد صورة الهية عجيبة جزئية واقاويل الهية مسموعة
في مثل تلك للدركات الموحشة وهذه ادون درجات المعنى المسمى
بالنبوة واقوى من هذا ان شذبت تلك الاحوال والصور على هيئا
مانعة للقوة المتخيلة عن الانصراف الى محاذاتها باشياء اخر واقوى
من هذا ان يكون المتخيلة مستمرة في محاذاتها والعقل العملي والوهم لا يحلنا

ان عما اسناه فيثبت في الذاكرة صورة ما اخذت ويقبل المتخيلة
على النطاسيا ويحاذى فيه ما قبلت بصورت عجيبة مسموعة مبصرة
وتودى كل واحد منهما على وجه فهذه طبقات القوات المتعلقة بالقوة
العقلية والخالية وسنوضح لها فيما بعد خصوصية القوة النظرية
ولا يتعجبن متعجب في قولنا ان للمتخيل ينطبع في النطاسيا فيشاهد فان
المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ولذلك عليه تتكلم بامانة السبب الذى
لاجله يعرض للمرودين ان يخبروا بالامور الكاينة فيصدقون في الكثير
وذلك مقدمة وهو ان القوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعلتين
لها سافلة وعالية اما السافلة فالحس في انها يورد عليه صورا محسوسة التي
تشغلها بها اما العالية فان العقل يقوبها يصرفها على التخيل الكاذبة
لا يوردها الحس عليها ولا يستعملها العقل فيها ولاجتماعها بين القوتين
على استعمالهما يحول بينها وبين الممكن من اصدار افعالها الخاصية على التمام
حتى يكون الصورة التي يحدثها بحيث ينطبع في النطاسيا انطباعا تاما
فيحس فاذا عرض عنها احدى القوتين لم يعبدان يقاوم اخرى في كثير
من الاحوال فلم يمنع عن فعلها فيفعله فتارة يحصل وتخلص عن محاذيته

الحس

الحس فيقوى على مقاومة العقل وعن فيما هو فعلها الخاص غير ملتفتة
الى معاندة العقل وهذا في حال النوم عند احضارها الصورة كالمشاهدة
وتارة تتخلص عن سياسة العقل عند فساد الالة التي يستعملها العقل
في تدبير البدن فلا يستقصى على الحكم الحس ولا يمكنه من شغلها بل عين
في ابرازا فاعيلها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصورة كالمشاهدة لانطباعه
في الحواس وهذا في حال الجنون والمرض وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف
لما يعرض من ضعف النفس وانحرافها واستيلاء الظن والوهم المعنيين
للتخيل على العقل فيشاهد امورا موحشة فلهم وبين والمجانين يعرض لهم
ان يتخيلوا ما ليس بهذا السبب واما اخبارهم بالغيب فانما يتفق اكثر ذلك
لهم عند احوال كالصرع والغشى بفساد حركة قواهم الحسية وقد يعرض
ان بكل قوتهم المتخيلة لكثرة حركاتها المضطربة لانها قوة بدنية ويكون
همهم عن المحسوسات مصروفة فيكثر رفضهم للحس فاذا كان كذلك فقد
تتفق ان لا تشغل هذه القوة بالحواس اصلا او مستغرقا او يعرض لها ادنى
سكون عن حركتها المضطربة ويسهل ايضا الخذ بها مع النفس الناطقة
فيوحى للعقل العملى اطلاق الى قوة عالم النفس المذكور فيشاهد ما هناك

٢ في المرتبة القصوى التي قد يبلغها النفس الانسانية في الدنيا من الشرف والمراتب
التي تفيدها المفردة كلها في جملة صح

وتبادى ما يشاهده الى الخيال فيظهر فيه كالمشاهد للمسموع فحينئذ اذا
لخبر به المرور وحرج وفق مقاله يكون قد يكون بالكائنات كالمستقبلة ولان
يجب ان يختم هذا الفصل فقد ادينا فيه نكت هذه الاسرار المكنونة

الفصل الخامس عشر في ذكاء النفس قد بينا فيما سلف اقصى ما يبلغه القوة ١٠ الرابع
العلمية في ادراكها وسياستها للبدن والعالم ورتبنا درجات السوات
بالقياس اليها والآن فانا نريد ان نعرف اسنادا تلك الدرجات في
القوة النظرية فنقول من المعلوم الظاهرات الامور المعقولة التي
يتوصل بها الى اكتسابها بحصول الحد الاوسط في القياس وهذا الحد
الحد الاوسط قد يحصل بضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس و
هو فعل الذهن حيث ينبط به بذاته الحد الاوسط والذكاء في قوة الحدس
وتارة يحصل بالتعليم ومبادي التعليم الحدس فان الاشياء ينتهي الامر
الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم اوردها الى المتعلمين
فجايز اذن ان يقع للانسان بنفسه الحدس وان ينعقد في ذهنه القياس
بلا تعلم وهذا تتفاوت بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون
اكثر عدد حدس الحدود الوسطى واما في الكيف فلان بعض الناس يكون

اسرع زمان حدس ولان هذا التفاوت ليس محصورا في حد بل يقبل
الزيادة والنقصان ابدا وينتهي من طرف النقصان الى من لا حدس البتة
فيجب ان ينتهي ايضا في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات
او اكثرها والى من له حدس في اكثر وقت واقصره فليمكن اذن ان يكون
شخص من الناس مؤيدا لنفس لشدة الصفا وشدة الاتصال بالمبادي
العقلية الى ان يستقل حدسه في كل شيء فيرتسم فيه الصورة التي
في العقل الفعال اما دفعة واما قريبا عن دفعة ارفعا لا تقليد بل
بالحدود الوسطى فان التقليد يأتي في الامور التي انما يعرف بها
ليست بيقينية عقلية وقد ظهر لنا في العلوم الالهية ان الصورة التي
هي في الاجسام العالية تابعة في الوجود للصورة التي في
النفوس والعقول الكلية وان هذه المادة طوع لما يحول ما هو متصور
في عالم العقل وان تلك الصورة العقلية مبادي لهذه الصور الحسية يجب
عنها لذاتها وجود هذه الانواع في العوالم الجسمانية والانفس الانسانية
من تلك الجواهر وقد يحدث لها فعلا طبيعيا في البدن الذي لكل نفس فان
الصورة الارادية التي يرتسم في النفس يتبعها صورة شكل قسري الى الاعضاء

وتحريك غير طبيعي وميل غير غريزي يذهن لها الصور الطبيعية و
الجوهرية التي يرتسم في الخيال بحيث عنها في البدن مزاج من غير استحالة
عن تخيل طبيعي يشبه بنفسه والصورة العضبية التي يرتسم
في الخيال بحيث عنها في البدن مزاج آخر من غير مزاج بحيث
ربما عن المادة الرطبة في البدن وبحدره الى العضو الموضع له
الفعل الشهواني حتى تشتغل بذلك انسان وليست طبيعة البدن
الا من عنصر العالم ولولا ان هذه الطبايع موجودة في جوهر العنصر
لما وجدت في هذا البدن ولا يمكن ان يكون من القوى النفسانية
ما هو اقوى فعلا وتاثيرا من انفسنا نحن لا يقتصر فعلها عن المادة
التي رسم لها وهو بدنها بل اذا سانت احدثت في مادة العالم ما
فعلها في نفسها وليس يكون مبدا ذلك الا احداث تحريك وتسكين
وتبريد وتسخين وتكثيف وتليين كما يفعل في بدنها فيتبع ذلك
بحيث سحب ورياح وصواعق وزلازل وينبع مياه وعيون وما اشبه
ذلك في العالم الكبير بارادة هذا الانسان فافضل النوع البشري من
اولى الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن المعلم البشري

اصلا

اصلا وفي كهانة العملية كهانة حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من
احوال العوالم مستثبتها في النفطة ويعمل القوة المتخيلة منه عملها التام
فيه فيشاهدها بوجه خاص اخر على ما ذكرنا ويكون لقوة النفس
ان تؤثر في عالم الطبيعة الذي له الامران الاولان وليس له الامر الثالث
ثم الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في القوة النظرية دون العملية
ثم الذي يكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ولا حصة له
في امر القوة العملية من الحكماء المذكورين ثم الذي ليس له في القوة
النظرية لا تهيؤ طبيعي ولا اكتساب تكليفي ولكن له التهيؤ في القوة
العملية فالرئيس الاول المطلق والملك الحقيقي الذي يستحق بذاته
ان يملك الاول من العدة المذكورة الذي ان هب بنفسه الى عالم العقل
وجد كانه متصل به دون دفعه وان هب بنفسه الى عالم القدس
وجد كانه من سكان ذلك العالم وان هب بنفسه الى عالم الطبيعة
كان فاعلا فيه ما يشاء والذي يليه ايضا رئيس كثير بعد في المرتبة
والباقون هم اشراف النوع الانساني واكرمه واما الذين ليس لهم
استكمال شيء من القوى الا انهم يصلحون الاخلاق ويعينون الملكات

٥٥٢

الفصل الخامس

الفصل الرابع عشر

الفصل الخامس عشر

الفصل السادس عشر

الفصل السابع عشر

الفصل الثامن عشر

الفصل التاسع عشر

الفصل العشرون

الفصل الحادي والعشرون

الفصل الثاني والعشرون

الفصل الثالث والعشرون

الفصل الرابع والعشرون

الفصل الخامس والعشرون

الفصل السادس والعشرون

الفصل السابع والعشرون

الفصل الثامن والعشرون

الفصل التاسع والعشرون

الفصل الثلاثون

الفصل الحادي والثلاثون

الفصل الثاني والثلاثون

الفصل الثالث والثلاثون

الفصل الرابع والثلاثون

الفصل الخامس والثلاثون

الفصل السادس والثلاثون

الفصل السابع والثلاثون

الفصل الثامن والثلاثون

الفصل التاسع والثلاثون

الفصل الاربعون

الفصل الحادي والاربعون

الفصل الثاني والاربعون

الفصل الثالث والاربعون

الفصل الرابع والاربعون

الفصل الخامس والاربعون

الفصل السادس والاربعون

الفصل السابع والاربعون

الفصل الثامن والاربعون

الفصل التاسع والاربعون

الفصل الخمسون

الفصل الحادي والخمسون

الفصل الثاني والخمسون

الفصل الثالث والخمسون

الفصل الرابع والخمسون

الفصل الخامس والخمسون

الفصل السادس والخمسون

الفصل السابع والخمسون

الفصل الثامن والخمسون

الفصل التاسع والخمسون

الفصل الستون

الفصل الحادي والستون

الفصل الثاني والستون

الفصل الثالث والستون

الفصل الرابع والستون

الفصل الخامس والستون

الفصل السادس والستون

الفصل السابع والستون

الفصل الثامن والستون

الفصل التاسع والستون

الفصل السبعون

الفصل الحادي والسبعون

الفصل الثاني والسبعون

الفصل الثالث والسبعون

الفصل الرابع والسبعون

الفصل الخامس والسبعون

الفصل السادس والسبعون

الفصل السابع والسبعون

الفصل الثامن والسبعون

الفصل التاسع والسبعون

الفصل الثمانون

الفصل الحادي والثمانون

الفصل الثاني والثمانون

الفصل الثالث والثمانون

الفصل الرابع والثمانون

الفصل الخامس والثمانون

الفصل السادس والثمانون

الفصل السابع والثمانون

الفصل الثامن والثمانون

الفصل التاسع والثمانون

الفصل التسعون

الفصل الحادي والتسعون

الفصل الثاني والتسعون

الفصل الثالث والتسعون

الفصل الرابع والتسعون

الفصل الخامس والتسعون

الفصل السادس والتسعون

الفصل السابع والتسعون

الفصل الثامن والتسعون

الفصل التاسع والتسعون

الفصل المائة

الفصل الحادي والمائة

الفصل الثاني والمائة

الفصل الثالث والمائة

الفصل الرابع والمائة

الفصل الخامس والمائة

الفصل السادس والمائة

الفصل السابع والمائة

الفصل الثامن والمائة

الفصل التاسع والمائة

الفصل المائتان

الفصل الحادي والمائتان

الفصل الثاني والمائتان

الفصل الثالث والمائتان

الفصل الرابع والمائتان

الفصل الخامس والمائتان

الفصل السادس والمائتان

الفصل السابع والمائتان

الفصل الثامن والمائتان

الفصل التاسع والمائتان

الفصل الثلاثمائة

الفصل الحادي والثلاثمائة

الفصل الثاني والثلاثمائة

الفصل الثالث والثلاثمائة

الفصل الرابع والثلاثمائة

الفصل الخامس والثلاثمائة

الفصل السادس والثلاثمائة

الفصل السابع والثلاثمائة

الفصل الثامن والثلاثمائة

الفصل التاسع والثلاثمائة

الفصل الاربعمائة

الفصل الحادي والاربعمائة

الفصل الثاني والاربعمائة

الفصل الثالث والاربعمائة

الفصل الرابع والاربعمائة

الفصل الخامس والاربعمائة

الفصل السادس والاربعمائة

الفصل السابع والاربعمائة

الفصل الثامن والاربعمائة

الفصل التاسع والاربعمائة

الفصل الخمسمائة

الفصل الحادي والخمسمائة

الفصل الثاني والخمسمائة

الفصل الثالث والخمسمائة

الفصل الرابع والخمسمائة

الفصل الخامس والخمسمائة

الفصل السادس والخمسمائة

الفصل السابع والخمسمائة

الفصل الثامن والخمسمائة

الفصل التاسع والخمسمائة

الفصل الستمائة

الفصل الحادي والستمائة

الفصل الثاني والستمائة

الفصل الثالث والستمائة

الفصل الرابع والستمائة

الفصل الخامس والستمائة

الفصل السادس والستمائة

الفصل السابع والستمائة

الفصل الثامن والستمائة

الفصل التاسع والستمائة

الفصل السبعمائة

الفصل الحادي والسبعمائة

الفصل الثاني والسبعمائة

الفصل الثالث والسبعمائة

الفصل الرابع والسبعمائة

الفصل الخامس والسبعمائة

الفصل السادس والسبعمائة

الفصل السابع والسبعمائة

الفصل الثامن والسبعمائة

الفصل التاسع والسبعمائة

الفصل الثمانمائة

الفصل الحادي والثمانمائة

الفصل الثاني والثمانمائة

الفصل الثالث والثمانمائة

الفصل الرابع والثمانمائة

الفصل الخامس والثمانمائة

الفصل السادس والثمانمائة

الفصل السابع والثمانمائة

الفصل الثامن والثمانمائة

الفصل التاسع والثمانمائة

الفصل التاسعمائة

الفصل الحادي والتاسعمائة

الفصل الثاني والتاسعمائة

الفصل الثالث والتاسعمائة

الفصل الرابع والتاسعمائة

الفصل الخامس والتاسعمائة

الفصل السادس والتاسعمائة

الفصل السابع والتاسعمائة

الفصل الثامن والتاسعمائة

الفصل التاسع والتاسعمائة

الفصل الالف

الفصل الحادي والالف

الفصل الثاني والالف

الفصل الثالث والالف

الفصل الرابع والالف

الفصل الخامس والالف

الفصل السادس والالف

الفصل السابع والالف

الفصل الثامن والالف

الفصل التاسع والالف

الفصل الالفان

الفصل الحادي والالفان

الفصل الثاني والالفان

الفصل الثالث والالفان

الفصل الرابع والالفان

الفصل الخامس والالفان

الفصل السادس والالفان

الفصل السابع والالفان

الفصل الثامن والالفان

الفصل التاسع والالفان

الفصل الثلاثة الالف

الفصل الحادي والثلاثة الالف

الفصل الثاني والثلاثة الالف

الفصل الثالث والثلاثة الالف

الفصل الرابع والثلاثة الالف

الفصل الخامس والثلاثة الالف

الفصل السادس والثلاثة الالف

الفصل السابع والثلاثة الالف

الفصل الثامن والثلاثة الالف

الفصل التاسع والثلاثة الالف

الفصل الاربعة الالف

الفصل الحادي والاربعة الالف

الفصل الثاني والاربعة الالف

الفصل الثالث والاربعة الالف

الفصل الرابع والاربعة الالف

الفصل الخامس والاربعة الالف

الفصل السادس والاربعة الالف

الفصل السابع والاربعة الالف

الفصل الثامن والاربعة الالف

الفصل التاسع والاربعة الالف

الفصل الخمسة الالف

الفصل الحادي والخمسة الالف

الفصل الثاني والخمسة الالف

الفصل الثالث والخمسة الالف

الفصل الرابع والخمسة الالف

الفصل الخامس والخمسة الالف

الفصل السادس والخمسة الالف

الفصل السابع والخمسة الالف

الفصل الثامن والخمسة الالف

الفصل التاسع والخمسة الالف

الفصل الستة الالف

الفصل الحادي والستة الالف

الفصل الثاني والستة الالف

الفصل الثالث والستة الالف

الفصل الرابع والستة الالف

الفصل الخامس والستة الالف

الفصل السادس والستة الالف

الفصل السابع والستة الالف

الفصل الثامن والستة الالف

الفصل التاسع والستة الالف

الفصل السبعة الالف

الفصل الحادي والسبعة الالف

الفصل الثاني والسبعة الالف

الفصل الثالث والسبعة الالف

الفصل الرابع والسبعة الالف

الفصل الخامس والسبعة الالف

الفصل السادس والسبعة الالف

الفصل السابع والسبعة الالف

الفصل الثامن والسبعة الالف

الفصل التاسع والسبعة الالف

الفصل الثمانة الالف

الفصل الحادي والثمانة الالف

الفصل الثاني والثمانة الالف

الفصل الثالث والثمانة الالف

الفصل الرابع والثمانة الالف

الفصل الخامس والثمانة الالف

الفصل السادس والثمانة الالف

الفصل السابع والثمانة الالف

الفصل الثامن والثمانة الالف

الفصل التاسع والثمانة الالف

الفصل التسعة الالف

الفصل الحادي والتسعة الالف

الفصل الثاني والتسعة الالف

الفصل الثالث والتسعة الالف

الفصل الرابع والتسعة الالف

الفصل الخامس والتسعة الالف

الفصل السادس والتسعة الالف

الفصل السابع والتسعة الالف

الفصل الثامن والتسعة الالف

الفصل التاسع والتسعة الالف

الفصل العشرة الالف

الفصل الحادي والعشرة الالف

الفصل الثاني والعشرة الالف

الفصل الثالث والعشرة الالف

الفصل الرابع والعشرة الالف

الفصل الخامس والعشرة الالف

الفصل السادس والعشرة الالف

الفصل السابع والعشرة الالف

الفصل الثامن والعشرة الالف

الفصل التاسع والعشرة الالف

الفصل الاحد عشر الالف

الفصل الحادي والاحد عشر الالف

الفصل الثاني والاحد عشر الالف

الفصل الثالث والاحد عشر الالف

الفصل الرابع والاحد عشر الالف

الفصل الخامس والاحد عشر الالف

الفصل السادس والاحد عشر الالف

الفصل السابع والاحد عشر الالف

الفصل الثامن والاحد عشر الالف

الفصل التاسع والاحد عشر الالف

الفصل الاثنا عشر الالف

الفصل الحادي والاثنا عشر الالف

الفصل الثاني والاثنا عشر الالف

الفصل الثالث والاثنا عشر الالف

الفصل الرابع والاثنا عشر الالف

الفصل الخامس والاثنا عشر الالف

الفصل السادس والاثنا عشر الالف

الفصل السابع والاثنا عشر الالف

الفصل الثامن والاثنا عشر الالف

الفصل التاسع والاثنا عشر الالف

الفصل الثلاثة عشر الالف

الفصل الحادي والثلاثة عشر الالف

الفصل الثاني والثلاثة عشر الالف

الفصل الثالث والثلاثة عشر الالف

الفصل الرابع والثلاثة عشر الالف

الفصل الخامس والثلاثة عشر الالف

الفصل السادس والثلاثة عشر الالف

الفصل السابع والثلاثة عشر الالف

الفصل الثامن والثلاثة عشر الالف

الفصل التاسع والثلاثة عشر الالف

الفصل الاربعة عشر الالف

الفصل الحادي والاربعة عشر الالف

الفصل الثاني والاربعة عشر الالف

الفصل الثالث والاربعة عشر الالف

الفصل الرابع والاربعة عشر الالف

الفصل الخامس والاربعة عشر الالف

الفصل السادس والاربعة عشر الالف

الفصل السابع والاربعة عشر الالف

الفصل الثامن والاربعة عشر الالف

الفصل التاسع والاربعة عشر الالف

الفصل الخمسة عشر الالف

الفصل الحادي والخمسة عشر الالف

الفصل الثاني والخمسة عشر الالف

الفصل الثالث والخمسة عشر الالف

الفصل الرابع والخمسة عشر الالف

الفصل الخامس والخمسة عشر الالف

الفصل السادس والخمسة عشر الالف

الفصل السابع والخمسة عشر الالف

الفصل الثامن والخمسة عشر الالف

الفصل التاسع والخمسة عشر الالف

الفصل الستة عشر الالف

الفصل الحادي والستة عشر الالف

الفصل الثاني والستة عشر الالف

الفصل الثالث والستة عشر الالف

الفصل الرابع والستة عشر الالف

الفصل الخامس والستة عشر الالف

الفصل السادس والستة عشر الالف

الفصل السابع والستة عشر الالف

الفصل الثامن والستة عشر الالف

الفصل التاسع والستة عشر الالف

الفصل السبعة عشر الالف

الفصل الحادي والسبعة عشر الالف

الفصل الثاني والسبعة عشر الالف

الفصل الثالث والسبعة عشر الالف

الفصل الرابع والسبعة عشر الالف

الفصل الخامس والسبعة عشر الالف

الفصل السادس والسبعة عشر الالف

الفصل السابع والسبعة عشر الالف

الفصل الثامن والسبعة عشر الالف

الفصل التاسع والسبعة عشر الالف

الفصل الثمانة عشر الالف

الفصل الحادي والثمانة عشر الالف

الفصل الثاني والثمانة عشر الالف

الفصل الثالث والثمانة عشر الالف

الفصل الرابع والثمانة عشر الالف

الفصل الخامس والثمانة عشر الالف

الفصل السادس والثمانة عشر الالف

الفصل السابع والثمانة عشر الالف

الفصل الثامن والثمانة عشر الالف

الفصل التاسع والثمانة عشر الالف

الفصل التسعة عشر الالف

الفصل الحادي والتسعة عشر الالف

الفصل الثاني والتسعة عشر الالف

الفصل الثالث والتسعة عشر الالف

الفصل الرابع والتسعة عشر الالف

الفصل الخامس والتسعة عشر الالف

الفصل السادس والتسعة عشر الالف

الفصل السابع والتسعة عشر الالف

الفصل الثامن والتسعة عشر الالف

الفصل التاسع والتسعة عشر الالف

الفصل العشرون الالف

الفصل الحادي والعشرون الالف

الفصل الثاني والعشرون الالف

الفصل الثالث والعشرون الالف

الفصل الرابع والعشرون الالف

الفصل الخامس والعشرون الالف

الفصل السادس والعشرون الالف

الفصل السابع والعشرون الالف

الفصل الثامن والعشرون الالف

الفصل التاسع والعشرون الالف

الفصل الثلاثون الالف

الفصل الحادي والثلاثون الالف

الفصل الثاني والثلاثون الالف

الفصل الثالث والثلاثون الالف

الفصل الرابع والثلاثون الالف

الفصل الخامس والثلاثون الالف

الفصل السادس والثلاثون الالف

الفصل السابع والثلاثون الالف

الفصل الثامن والثلاثون الالف

الفصل التاسع والثلاثون الالف

الفصل الاربعون الالف

الفصل الحادي والاربعون الالف

الفصل الثاني والاربعون الالف

الفصل الثالث والاربعون الالف

الفصل الرابع والاربعون الالف

الفصل الخامس والاربعون الالف

الفصل السادس والاربعون الالف

الفصل السابع والاربعون الالف

الفصل الثامن والاربعون الالف

الفصل التاسع والاربعون الالف

الفصل الخمسون الالف

الفصل الحادي والخمسون الالف

الفصل الثاني والخمسون الالف

الفصل الثالث والخمسون الالف

الفصل الرابع والخمسون الالف

الفصل الخامس والخمسون الالف

الفصل السادس والخمسون الالف

الفصل السابع والخمسون الالف

الفصل الثامن والخمسون الالف

الفصل التاسع والخمسون الالف

الفصل الستون الالف

الفصل الحادي والستون الالف

الفصل الثاني والستون الالف

الفصل الثالث والستون الالف

الفصل الرابع والستون الالف

الفصل الخامس والستون الالف

الفصل السادس والستون الالف

الفصل السابع والستون الالف

الفصل الثامن والستون الالف

الفصل التاسع والستون الالف

الفصل السبعون الالف

الفصل الحادي والسبعون الالف

الفصل الثاني والسبعون الالف

الفصل الثالث والسبعون الالف

الفصل الرابع والسبعون الالف

الفصل الخامس والسبعون الالف

الفصل السادس والسبعون الالف

الفصل السابع والسبعون الالف

الفصل الثامن والسبعون الالف

الفصل التاسع والسبعون الالف

الفصل الثمانون الالف

الفصل الحادي والثمانون الالف

الفصل الثاني والثمانون الالف

الفصل الثالث والثمانون الالف

الفصل الرابع والثمانون الالف

الفصل الخامس والثمانون الالف

الفصل السادس والثمانون الالف

الفصل السابع والثمانون الالف

الفصل الثامن والثمانون الالف

الفصل التاسع والثمانون الالف

الفصل التسعون الالف

الفصل الحادي والتسعون الالف

الفصل الثاني والتسعون الالف

الفصل الثالث والتسعون الالف

الفصل الرابع والتسعون الالف

الفصل الخامس والتسعون الالف

الفصل السادس والتسعون الالف

الفصل السابع والتسعون الالف

الفصل الثامن والتسعون الالف

الفصل التاسع والتسعون الالف

الفصل المائة الالف

الفصل الحادي والمائة الالف

الفصل الثاني والمائة الالف

الفصل الثالث والمائة الالف

الفصل الرابع والمائة الالف

الفصل الخامس والمائة الالف

الفصل السادس والمائة الالف

الفصل السابع والمائة الالف

الفصل الثامن والمائة الالف

الفصل التاسع والمائة الالف

الفصل المائتان الالف

الفصل الحادي والمائتان الالف

الفصل الثاني والمائتان الالف

الفصل الثالث والمائتان الالف

الفصل الرابع والمائتان الالف

الفصل الخامس والمائتان الالف

الفصل السادس والمائتان الالف

الفصل السابع والمائتان الالف

الفصل الثامن والمائتان الالف

الفصل التاسع والمائتان الالف

الفصل الثلاثمائة الالف

الفصل الحادي والثلاثمائة الالف

الفصل الثاني والثلاثمائة الالف

الفصل الثالث والثلاثمائة الالف

الفصل الرابع والثلاثمائة الالف

الفصل الخامس والثلاثمائة الالف

الفصل السادس والثلاثمائة الالف

الفصل السابع والثلاثمائة الالف

الفصل الثامن والثلاثمائة الالف

الفصل التاسع والثلاثمائة الالف

الفصل الاربعمائة الالف

الفصل الحادي والاربعمائة الالف

الفصل الثاني والاربعمائة الالف

الفصل الثالث والاربعمائة الالف

الفصل الرابع والاربعمائة الالف

الفصل الخامس والاربعمائة الالف

الفصل السادس والاربعمائة الالف

الفصل السابع والاربعمائة الالف

الفصل الثامن والاربعمائة الالف

الفصل التاسع والاربعمائة الالف

الفصل الخمسمائة الالف

الفصل الحادي والخمسمائة الالف

الفصل الثاني والخمسمائة الالف

الفصل الثالث والخمسمائة الالف

الفصل الرابع والخمسمائة الالف

الفصل الخامس والخمسمائة الالف

الفصل السادس والخمسمائة الالف

الفصل السابع والخمسمائة الالف

الفصل الثامن والخمسمائة الالف

الفصل التاسع والخمسمائة الالف

الفصل الستمائة الالف

الفصل الحادي والستمائة الالف

الفصل الثاني والستمائة الالف

الفصل الثالث والستمائة الالف

الفصل الرابع والستمائة الالف

الفصل الخامس والستمائة الالف

الفصل السادس والستمائة الالف

الفصل السابع والستمائة الالف

الفصل الثامن والستمائة الالف

الفصل التاسع والستمائة الالف

الفصل السبعمائة الالف

الفصل الحادي والسبعمائة الالف

الفصل الثاني والسبعمائة الالف

الفصل الثالث والسبعمائة الالف

الفصل الرابع والسبعمائة الالف

الفصل الخامس والسبعمائة الالف

الفصل السادس والسبعمائة الالف

الفصل السابع والسبعمائة الالف

الفصل الثامن والسبعمائة الالف

الفصل التاسع والسبعمائة الالف

الفصل الثمانمائة الالف

الفصل الحادي والثمانمائة الالف

الفصل الثاني والثمانمائة الالف

الفصل الثالث والثمانمائة الالف

الفصل الرابع والثمانمائة الالف

الفصل الخامس والثمانمائة الالف

الفصل السادس والثمانمائة الالف

الفصل السابع والثمانمائة الالف

الفصل الثامن والثمانمائة الالف

الفصل التاسع والثمانمائة الالف

الفصل التاسعمائة الالف

الفصل الحادي والتاسعمائة الالف

الفصل الثاني والتاسعمائة الالف

الفصل الثالث والتاسعمائة الالف

الفصل الرابع والتاسعمائة الالف

الفصل الخامس والتاسعمائة الالف

الفصل السادس والتاسعمائة الالف

الفصل السابع والتاسعمائة الالف

الفصل الثامن والتاسعمائة الالف

الفصل التاسع والتاسعمائة الالف

الفصل الالف الالف

الفصل الحادي والالف الالف

الفصل الثاني والالف الالف

الفصل الثالث والالف الالف

الفصل الرابع والالف الالف

الفصل الخامس والالف الالف

الفصل السادس والالف الالف

الفصل السابع والالف الالف

الفصل الثامن والالف الالف

الفصل التاسع والالف الالف

الفصل الالفان الالف

الفصل الحادي والالفان الالف

الفصل الثاني والالفان الالف

الفصل الثالث والالفان الالف

الفصل الرابع والالفان الالف

الفصل الخامس والالفان الالف

الفصل السادس والالفان الالف

الفصل السابع والالفان الالف

الفصل الثامن والالفان الالف

الفصل التاسع والالفان الالف

الفصل الثلاثة الالف الالف

الفصل الحادي والثلاثة الالف الالف

الفصل الثاني والثلاثة الالف الالف

الفصل الثالث والثلاثة الالف الالف

الفصل الرابع والثلاثة الالف الالف

الفصل الخامس والثلاثة الالف الالف

الفصل السادس والثلاثة الالف الالف

الفصل السابع والثلاثة الالف الالف

الفصل الثامن والثلاثة الالف الالف

الفصل التاسع والثلاثة الالف الالف

الفصل الاربعة الالف الالف

الفصل الحادي والاربعة الالف الالف

الفصل الثاني والاربعة الالف الالف

الفصل الثالث والاربعة الالف الالف

الفصل الرابع والاربعة الالف الالف

الفصل الخامس والاربعة الالف الالف

الفصل السادس والاربعة الالف الالف

الفصل السابع والاربعة الالف الالف

الفصل الثامن والاربعة الالف الالف

الفصل التاسع والاربعة الالف الالف

الفصل الخمسة الالف الالف

الفصل الحادي والخمسة الالف الالف

الفصل الثاني والخمسة الالف الالف

الفصل الثالث والخمسة الالف الالف

الفصل الرابع والخمسة الالف الالف

الفصل الخامس والخمسة الالف الالف

الفصل السادس والخمسة الالف الالف

الفصل السابع والخمسة الالف الالف

الفصل الثامن والخمسة الالف الالف

الفصل التاسع والخمسة الالف الالف

الفصل الستة الالف الالف

الفصل الحادي والستة الالف الالف

الفصل الثاني والستة الالف الالف

الفصل الثالث والستة الالف الالف

الفصل الرابع والستة الالف الالف

الفصل الخامس والستة الالف الالف

الفصل السادس والستة الالف الالف

الفصل السابع والستة الالف الالف

الفصل الثامن والستة الالف الالف

الفصل التاسع والستة الالف الالف

الفصل السبعة الالف الالف

الفصل الحادي والسبعة الالف الالف

الفصل الثاني والسبعة الالف الالف

الفصل الثالث والسبعة الالف الالف

الفصل الرابع والسبعة الالف الالف

الفصل الخامس والسبعة الالف الالف

الفصل السادس والسبعة الالف الالف

الفصل السابع والسبعة الالف الالف

الفصل الثامن والسبعة الالف الالف

الفصل التاسع والسبعة الالف الالف

الفصل الثمانة الالف الالف

الفصل الحادي والثمانة الالف الالف

الفصل الثاني والثمانة الالف الالف

الفصل الثالث والثمانة الالف الالف

الفصل الرابع والثمانة الالف الالف

الفصل الخامس والثمانة الالف الالف

الفصل السادس والثمانة الالف الالف

الفصل السابع والثمانة الالف الالف

الفصل الثامن والثمانة الالف الالف

الفصل التاسع والثمانة الالف الالف

الفصل التسعة الالف الالف

الفصل الحادي والتسعة الالف الالف

الفصل الثاني والتسعة الالف الالف

الفصل الثالث والتسعة الالف الالف

الفصل الرابع والتسعة الالف الالف

الفصل الخامس والتسعة الالف الالف

الفصل السادس والتسعة الالف الالف

الفصل السابع والتسعة الالف الالف

الفصل الثامن والتسعة الالف الالف

الفصل التاسع والتسعة الالف الالف

الفصل العشرة الالف الالف

الفصل الحادي والعشرة الالف الالف

الفصل الثاني والعشرة الالف الالف

الفصل الثالث والعشرة الالف الالف

الفصل الرابع والعشرة الالف الالف

الفصل الخامس والعشرة الالف الالف

الفصل السادس والعشرة الالف الالف

الفصل السابع والعشرة الالف الالف

الفصل الثامن والعشرة الالف الالف

الفصل التاسع والعشرة الالف الالف

الفصل الاحد عشر الالف الالف

الفصل الحادي والاحد عشر الالف الالف

الفصل الثاني والاحد عشر الالف الالف

الفصل الثالث والاحد عشر الالف الالف

الفصل الرابع والاحد عشر الالف الالف

الفصل الخامس والاحد عشر الالف الالف

الفصل السادس والاحد عشر الالف الالف

الفصل السابع والاحد عشر الالف الالف

الفصل الثامن والاحد عشر الالف الالف

الفصل التاسع والاحد عشر الالف الالف

الفصل الاثنا عشر الالف الالف

الفصل الحادي والاثنا عشر الالف الالف

الفصل الثاني والاثنا عشر الالف الالف

الفصل الثالث والاثنا عشر الالف الالف

الفصل الرابع والاثنا عشر الالف الالف

الفصل الخامس والاثنا عشر الالف الالف

الفصل السادس والاثنا عشر الالف الالف

الفصل السابع والاثنا عشر الالف الالف

الفصل الثامن والاثنا عشر الالف الالف

الفصل التاسع والاثنا عشر الالف الالف

الفصل الثلاثة عشر الالف الالف

الفصل الحادي والثلاثة عشر الالف الالف

الفصل الثاني والثلاثة عشر الالف الالف

الفصل الثالث والثلاثة عشر الالف الالف

الفصل الرابع والثلاثة عشر الالف الالف

الفصل الخامس والثلاثة عشر الالف الالف

الفصل السادس والثلاثة عشر الالف الالف

الفصل السابع والثلاثة عشر الالف الالف

الفصل الثامن والثلاثة عشر الالف الالف

الفصل التاسع والثلاثة عشر الالف الالف

الفصل الاربعة عشر الالف الالف

الفصل الحادي والاربعة عشر الالف الالف

الفصل الثاني والاربعة عشر الالف الالف

الفصل الثالث والاربعة عشر الالف الالف

الفصل الرابع والاربعة عشر الالف الالف

الفصل الخامس والاربعة عشر الالف الالف

الفصل السادس والاربعة عشر الالف الالف

الفصل السابع والاربعة عشر الالف الالف

الفصل الثامن والاربعة عشر الالف الالف

الفصل التاسع والاربعة عشر الالف الالف

الفصل الخمسة عشر الالف الالف

الفصل الحادي والخمسة عشر الالف الالف

الفصل الثاني والخمسة عشر الالف الالف

الفصل الثالث والخمسة عشر الالف الالف

الفصل الرابع والخمسة عشر الالف الالف

الفصل الخامس والخمسة عشر الالف الالف

الفصل السادس والخمسة عشر الالف الالف

الفصل السابع والخمسة عشر الالف الالف

الفصل الثامن والخمسة عشر الالف الالف

الفصل التاسع والخمسة عشر الالف الالف

الفصل الستة عشر الالف الالف

الفصل الحادي والستة عشر الالف الالف

الفصل الثاني والستة عشر الالف الالف

الفصل الثالث والستة عشر الالف الالف

الفصل الرابع والستة عشر الالف الالف

الفصل الخامس والستة عشر الالف الالف

الفصل السادس والستة عشر الالف الالف

الفصل السابع والستة عشر الالف الالف

الفصل الثامن والستة عشر الالف الالف

الفصل التاسع والستة عشر الالف الالف

الفصل السبعة عشر الالف الالف

الفصل الحادي والسبعة عشر الالف الالف

الفصل الثاني والسبعة عشر الالف الالف

الفصل الثالث والسبعة عشر الالف الالف

الفصل الرابع والسبعة عشر الالف الالف

الفصل الخامس والسبعة عشر الالف الالف

الفصل السادس والسبعة عشر الالف الالف

الفصل السابع والسبعة عشر الالف الالف

الفصل الثامن والسبعة عشر الالف الالف

الفصل التاسع والسبعة عشر الالف الالف

الفصل الثمانة عشر الالف الالف

الفصل الحادي والثمانة عشر الالف الالف

الفصل الثاني والثمانة عشر الالف الالف

الفصل الثالث والثمانة عشر الالف الالف

الفصل الرابع والثمانة عشر الالف الالف

الفصل الخامس والثمانة عشر الالف الالف

الفصل السادس والثمانة عشر الالف الالف

الفصل السابع والثمانة عشر الالف الالف

الفصل الثامن والثمانة عشر الالف الالف

الفصل التاسع والثمانة عشر الالف الالف

الفصل التسعة عشر الالف الالف

الفصل الحادي والتسعة عشر الالف الالف

الفصل الثاني والتسعة عشر الالف الالف

الفصل الثالث والتسعة عشر الالف الالف

الفصل الرابع والتسعة عشر الالف الالف

الفصل الخامس والتسعة عشر الالف الالف

الفصل السادس والتسعة عشر الالف الالف

الفصل السابع والتسعة عشر الالف الالف

الفصل الثامن والتسعة عشر الالف الالف

الفصل التاسع والتسعة عشر الالف الالف

الفصل العشرون الالف الالف

الفصل الحادي والعشرون الالف الالف

الفصل الثاني والعشرون الالف الالف

الفصل الثالث والعشرون الالف الالف

الفصل الرابع والعشرون الالف الالف

الفصل الخامس والعشرون الالف الالف

الفصل السادس والعشرون الالف الالف

الفصل السابع والعشرون الالف الالف

الفصل الثامن والعشرون الالف الالف

الفصل التاسع والعشرون الالف الالف

الفصل الثلاثون الالف الالف

الفصل الحادي والثلاثون الالف الالف

الفصل الثاني والثلاثون الالف الالف

الفصل الثالث والثلاثون الالف الالف

الفصل الرابع والثلاثون الالف الالف

الفصل الخامس والثلاثون الالف الالف

الفصل السادس والثلاثون الالف الالف

الفصل السابع والثلاثون الالف الالف

الفصل الثامن والثلاثون الالف الالف

الفصل التاسع والثلاثون الالف الالف

الفصل الاربعون الالف الالف

الفصل الحادي والاربعون الالف الالف

الفصل الثاني والاربعون الالف الالف

الفصل الثالث والاربعون الالف الالف

الفصل الرابع والاربعون الالف الالف

الفصل الخامس والاربعون الالف الالف

الفصل السادس والاربعون الالف الالف

الفصل السابع والاربعون الالف الالف

الفصل الثامن والاربعون الالف الالف

الفصل التاسع والاربعون الالف الالف

الفصل الخمسون الالف الالف

الفصل الحادي والخمسون الالف الالف

الفصل الثاني والخمسون الالف الالف

الفصل الثالث والخمسون الالف الالف

الفصل الرابع والخمسون الالف الالف

الفصل الخامس والخمسون الالف الالف

الفصل السادس والخمسون الالف الالف

الفصل السابع والخمسون الالف الالف

الفصل الثامن والخمسون الالف الالف

الفصل التاسع والخمسون الالف الالف

الفصل الستون الالف الالف

الفصل الحادي والستون الالف الالف

الفصل الثاني والستون الالف الالف

الفصل الثالث والستون الالف الالف

الفصل الرابع والستون الالف الالف

الفصل الخامس والستون الالف الالف

الفصل السادس والستون الالف الالف

الفصل السابع والستون الالف الالف

الفصل الثامن والستون الالف الالف

الفصل التاسع والستون الالف الالف

الفصل السبعون الالف الالف

الفصل الحادي والسبعون الالف الالف

الفصل الثاني والسبعون الالف الالف

الفصل الثالث والسبعون الالف الالف

الفصل الرابع والسبعون الالف الالف

الفصل الخامس والسبعون الالف الالف

الفصل السادس والسبعون الالف الالف

الفصل السابع والسبعون الالف الالف

الفصل الثامن والسبعون الالف الالف

الفصل التاسع والسبعون الالف الالف

الفصل الثمانون الالف الالف

الفصل الحادي والثمانون الالف الالف

الفصل الثاني والثمانون الالف الالف

الفصل الثالث والثمانون الالف الالف

الفصل الرابع والثمانون الالف الالف

الفصل الخامس والثمانون الالف الالف

الفصل السادس والثمانون الالف الالف

الفصل السابع والثمانون الالف الالف

الفصل الثامن والثمانون الالف الالف

الفصل التاسع والثمانون الالف الالف

الفصل التسعون الالف الالف

الفصل الحادي والتسعون الالف الالف

الفصل الثاني والتسعون الالف الالف

الفصل الثالث والتسعون الالف الالف

الفصل الرابع والتسعون الالف الالف

الفصل الخامس والتسعون الالف الالف

الفصل السادس والتسعون الالف الالف

الفصل السابع والتسعون الالف الالف

الفصل الثامن والتسعون الالف الالف

الفصل التاسع والتسعون الالف الالف

الفصل المائة الالف الالف

الفصل الحادي والمائة الالف الالف

الفصل الثاني والمائة الالف الالف

الفصل الثالث والمائة الالف الالف

الفصل الرابع والمائة الالف الالف

الفصل الخامس والمائة الالف الالف

الفصل السادس والمائة الالف الالف

الفصل السابع والمائة الالف الالف

الفصل الثامن والمائة الالف الالف

الفصل التاسع والمائة الالف الالف

الفصل المائتان الالف الالف

الفصل الحادي والمائتان الالف الالف

الفصل الثاني والمائتان الالف الالف

الفصل الثالث والمائتان الالف الالف

الفصل الرابع والمائتان الالف الالف

الفصل الخامس والمائتان الالف الالف

الفصل السادس والمائتان الالف الالف

الفصل السابع والمائتان الالف الالف

الفصل الثامن والمائتان الالف الالف

الفصل التاسع والمائتان الالف الالف

الفصل الثلاثمائة الالف الالف

الفصل الحادي والثلاثمائة الالف الالف

الفصل الثاني والثلاثمائة الالف الالف

الفصل الثالث والثلاثمائة الالف الالف

الفصل الرابع والثلاثمائة الالف الالف

الفصل الخامس والثلاثمائة الالف الالف

الفصل السادس والثلاثمائة الالف الالف

الفصل السابع والثلاثمائة الالف الالف

الفصل الثامن والثلاثمائة الالف الالف

الفصل التاسع والثلاثمائة الالف الالف

الفصل الاربعمائة الالف الالف

الفصل الحادي والاربعمائة الالف الالف

الفصل الثاني والاربعمائة الالف الالف

الفصل الثالث والاربعمائة الالف الالف

الفصل الرابع والاربعمائة الالف الالف

الفصل الخامس والاربعمائة الالف الالف

الفصل السادس والاربعمائة الالف الالف

الفصل السابع والاربعمائة الالف الالف

الفصل الثامن والاربعمائة الالف الالف

الفصل التاسع والاربعمائة الالف الالف

الفصل الخمسمائة الالف الالف

الفصل الحادي والخمسمائة الالف الالف

الفصل الثاني والخمسمائة الالف الالف

الفصل الثالث والخمسمائة الالف الالف

الفصل الرابع والخمسمائة الالف الالف

الفصل الخامس والخمسمائة الالف الالف

الفصل السادس والخمسمائة الالف الالف

الفصل السابع والخمسمائة الالف الالف

الفصل الثامن والخمسمائة الالف الالف

الفصل التاسع والخمسمائة الالف الالف

الفصل الستمائة الالف الالف

الفصل الحادي والستمائة الالف الالف

الفصل الثاني والستمائة الالف الالف

الفصل الثالث والستمائة الالف الالف

الفصل الرابع والستمائة الالف الالف

الفصل الخامس والستمائة الالف الالف

الفصل السادس والستمائة الالف الالف

الفصل السابع والستمائة الالف الالف

الفصل الثامن والستمائة الالف الالف

الفصل التاسع والستمائة الالف الالف

الفصل السبعمائة الالف الالف

الفصل الحادي والسبعمائة الالف الالف

الفصل الثاني والسبعمائة الالف الالف

الفصل الثالث والسبعمائة الالف الالف

الفصل الرابع والسبعمائة الالف الالف

الفصل الخامس والسبعمائة الالف الالف

الفصل السادس والسبعمائة الالف الالف

الفصل السابع والسبعمائة الالف الالف

الفصل الثامن والسبعمائة الالف الالف

الفصل التاسع والسبعمائة الالف الالف

الفصل الثمانمائة الالف الالف

الفصل الحادي والثمانمائة الالف الالف

الفصل الثاني والثمانمائة الالف الالف

الفصل الثالث والثمانمائة الالف الالف

الفصل الرابع والثمانمائة الالف الالف

الفصل الخامس والثمانمائة الالف الالف

الفصل السادس والثمانمائة الالف الالف

الفصل السابع والثمانمائة الالف الالف

الفصل الثامن والثمانمائة الالف الالف

الفصل التاسع والثمانمائة الالف الالف

الفصل التاسعمائة الالف الالف

الفصل الحادي والتاسعمائة الالف الالف

الفصل الثاني والتاسعمائة الالف الالف

الفصل الثالث والتاسعمائة الالف الالف

الفصل الرابع والتاسعمائة الالف الالف

الفصل الخامس والتاسعمائة الالف الالف

الفصل السادس والتاسعمائة الالف الالف

الفصل السابع والتاسعمائة الالف الالف

الفصل الثامن والتاسعمائة الالف الالف

الفصل التاسع والتاسعمائة الالف الالف

الفصل الالفان الالف

الفصل الحادي والالفان الالف

الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهي في المحسوس كما للحمار في مطعمه وفرجه وان المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصته اليها الذي له وفوقه الغير المتناهية امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب بخلد عن ان تسمى لذة ثم للحمار والبهايم حالة طيبة ولذيذة كلا بل اني هيهات يكون كذلك مع هذه الخسيسة وكنا يتخيل هذا وشاهد ولم تعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس بحالنا عنده وحال الاسم الذي لم يسمع قط في عدم تخيل اللذة المتخيلة ايضا فان الكمال والاتم الملايم قد تشير القوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فيكرهه ويؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهواتهم الطعوم الردية المكروهة بالذات وتمام بل كن كراهية ولكن عدم الاستلذاذ به كالخائف بحد الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذ بها وهذا اصل وايضا قد يكون القوة الدراكة ممتنعة بضد ما هو كما ولا يحس به ولا يشعر عنه حتى اذا زال العايق باذى به كل الباذى ورجعت الى عزيزته مثل الحمى وعن تمام يحس بمرارته فمن الى ان يصلح

مزاجه ويسعى اعقاوه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشبع الغذاء البتة وهو افق شئ له وكارهه له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العايق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وصدقت شهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عنه فقدانه وكذلك قد يحمل سبب الالم العظيم مثل حرق النار وتبدد الزمهرير بان لا يحس البدن اصلا فلا يتاذى البدن بها حتى يزول الاذى فحينئذ يحس بالالم العظيم فاذا تقررت هذه الاصول فيجب ان يضرب الى الغرض الذي نومه فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يصير عالما عقليا مرتسما بصورة الكل والنظام للمعقول في الكل والخير الفايض في مبدا من مبداء الكل وما لكا وساكنا الى الجواهر الشريفة التي هي مبادلها والروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما الى الابدان ثم الاجسام العلوية بهياتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الخير المطلق والكمال الحق ومتحدا به ومنتقشا مثاله وهيئة مخرطا في ملكه وصايرا في جوهره فليفش هذه بالكمالات المعشوقة للقوى الاخر

مزاجه

فمحد هذا فى المرتبة بحيث يصح ان يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة
لها اليه بوجه فضيلة وتماما وكثرة واما الدوام فكيف يقاس الدوام
الابدى بالدوام المتغير الفاسد واما شدة الوصال فكيف يقاس بها وصول
بملاقاة التطوح مع ما هو سار فى جوهر قابله حتى يكون هو بالفصال
اذا العقل والعاقل والمعقول واحد واما ان المدرك فى نفسه كمل فامر
لا يخفى واما انه اشد ادراكا فامره ايضا يكشف عنه اولى بحيث فاته
اكثر عدد مدركات واشد قبضا للمدرك وجريدا عن الزوايد العين
الداخلة فى معناه الا بالعرض والخوض فى باطنه وظاهره بل كيف تغاير
هذا الادراك بذلك الادراك اوكيف يمكننا ان نلتب اللذة الحسية
والبهيمية والغضبية الى هذه السعادة واللذة ولكنا فى عالمنا وبدننا
شاهدين بانعاسنا فى الرذايل لا يحيق تلك اللذة اذا حصل عندنا شئ
من اسبابها كما لها اوما نا اليه فى بعض ما قدمنا من الاصول ولذلك
لا يطيقها ولا نحن اليها اللهم الا ان يكون خلعنا ربقة الشهوة والغضب
اخواتها عن اعناقنا وطالعنا شيأ من تلك اللذة فحريا يتخيل عندها
حيا لا طفيفا حقيرا ضعيفا وخضوعا عند انحلال المشكلات و

استصاح

واستصاح المطلوبات المعضلة والتذاذا بذلك شبيها بالالتذاذ
الحسى عن الملاقات اللذيذة برواجها من بعيد واما اذا انفصلنا
عن البدن وكانت النفس منا قد مست فى البدن كمالها الذى هو معشوقها
ولم يحصل وهى بالطبع نازعة اليه اذا عطلت بالفعل اثر وجود الان
استعانها بالبدن كما اذا قلنا انسانها ذاتها ومعشوقها كما يشتهى
المريض الحاجب بذل ما يتحلل وكما يشتهى المريض الاستلذاذ بالحلو
اشتهاء ويميل بالشهوة منه واشباهه الى المكروهات فى الحقيقة
عرض حينئذ لها من الالم بعقد انه كما يعرض من اللذة من العقد
ان الذى اوحبناها وجودها وددنا على عظم منزلتها فيكون ذلك
هو الشقاوة والعقوبة التى لا بعاد لها تفرق النار بالاتصال و
تبديلها وتبديل الزمهرير المزاج فيكون مثلها حينئذ مثل الحذر الذى
اومانا اليه فيما سلف والذى قد جد فيه نار وزمهرير يمنعه المادة
الملايمة وخير الحس عن الشعور به فلم يتاذ ثم عرض ان ذلك العارض
العايق يشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوى العقلية بلغت من
النفس حدا من كمال يملكها به اذا فارق البدن ان يستكمل الاستكمال الذى

لها ان يبلغ كان مثلنا مثل الخدر الذى اذيق المطعم الاله الاشهى وكان
لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة فيكون تلك اللذة
لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل من لذة تشاكل الحال
الطبيعية التى للجواهر المجردة المحضة اجل من كل لذة واشرفها فهذا
هو السعادة وتلك هى الشقاوة وتلك الشقاوة ليست يكون لكل واحد
من الناقصين بل للذين اكتسبوا بالقوة العقلية الشوق الى الكمال لها
وذلك عند ما يتبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل
لكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالعقل فان ذلك ليس فيها بالطبع
الاول ولا ايضا فى سائر القوى بل هى شعور اكثر القوى بكمالاتها انما
يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة بكمالها
هيولى موضوعة لم يكتسب البتة هذا الشوق وانما يحدث حدوثا
ويتطبع فى جوهر النفس اذا برهن للقوة النفسانية ان ههنا امورا
يكتسب العلم بها بالحدود الوسطى وبمادة معلومة بانفسها واما قبل ذلك
فلا يكون لانك ان هذا الشوق فاذا فارق ولم يحصل مع ما يليق به
بعد الانفصال التام فوقع فى هذا النوع من الشقاء الابدى لانه انما

كانت تلك الآلة يكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهؤلاء اما مقصرون
عن السعى فى كسب المال الانسى واما معاندون جاحدون معصوبون
الاراء فاسدة مضادة للاراء اذا صفت النفس تبرهن ان كل حق بلا
كلفة الحقيقة واما انتم كيف ينبغى ان يحصل عند نفس الانسان من تصور
المعقولات حتى يجاوز به الحد الذى فى مثله يقع هذه الشقاوة فليس
يمكننا ان نصر عليه بنصا الا بالتقريب والظن ان ذلك بان يتصور
نفس الانسان المبادى المفارقة تصورا حقيقيا ويصدق بها تصديقا
يقينيا لوجودها بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة
فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لا يتناهى وتتقرر عنده هيئة
الكل ونسبة اجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبادى الاول
الى اقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه وتصور العناية وكيفيتها
ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اى موجود يخصها واى وجه
يخصها واتها كيف يعرف حتى لا يلحقه تكلف وتغير بوجه من الوجوه
وكيف يترتب نسبة الموجودات اليها ثم كلها ازداد الناظر استبصارا
ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس سر الانسان عن هذا العالم

الآن يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فضاف له شوق الى ما هنالك
فصد عن الالتفات الى ما خلفه جمله ويقول ايضا ان هذه السعادة
الحقيقية لا يتم الا باصلاح الخير العملي من النفس وتقديم ذلك متقدمة
وكنا قد ذكرنا ها فيما سلف فنقول ان الحق هي ملكة يصدر بها عن النفس
افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد كتب الاخلاق في بان لا
يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بان يفعل افعال التوسط
دون ان يحصل ملكة التوسط بل بان يحصل ملكة التوسط وملكة التوسط
كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما القوى الحيوانية
فبان يحصل فيها هيئة الاذعان واما القوى الناطقة فبان يحصل
فيها هيئة الاستعلاء والانفعال كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة
للقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط و
التفريط هما مقتضى الحيوانية التي في الشهوة واذا حصلت ملكتها
يكون قد حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي
قد رسخ في النفس الانسانية ومن شانها ان يجعله قوى العلاقة مع
البدن شديدا الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه

عن

عن الهيئة الانقيادية وتنقيه النفس الناطقة على حملها مع انشائه
هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد بالجوهر ولا مايل بها
الى جهة البدن بل عن جهة فان المتوسط سلب عنه الطرفان دايما غير
ان النفس انما كان البدن بغمرها وتعلقها وتقبلها عن الشوق الذي
يحضه على طلب الكمال البدني له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل لها
او الشعور بالم الكمال ان قصر عنها لان النفس منطبعة فيه او منقسمة
فيه ولكن العلاقة التي كانت بينها وهو الشوق الجبلي الى تدبيره و
الاشتغال باثاره وما يورده عليها من عوارضه فاذا فارق ففيه
ملكة الاتصال به كان قريب الشبيه من حاله وهو غير ما ينقص
من ذلك لا يعقله عن حركة الشوق الذي له الى الكمال وما يبقى منه
معه يصده عن الاتصال الصرف بجل سعادته ويحدث هناك
من الحركات المتشوشة ما يعظم اذاه ثم تلك الهيئة البدنية منضادة
لجوهرها موذية لها واتما كان يليها عنه ايضا البدن وتمام انغماسه
فيه فاذا فارقته احست بتلك المضادة العظيمة وتادت اذى عظيما
لكن هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر ذاتي بل لامر عارضي قريب والعارض

الغريب لايدوم ولاسبق ولاينزول ويبطل مع ترك الافعال التى
كانت بثبت تلك الهيئة تتكررها فيلزم اذن ان يكون العقوبة التى
بحسب ذلك غير خالدة بل يزول ويمحى قليلا حتى تركوا النفوس وبلغ
السعادة التى بحضها واما النفوس البلهة التى لم يكن السوق فاتها
اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيات الردية صارت الى
سعة من رحمة الله تعالى ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئة
البدنية الردية فليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى ما قضاه
ونافيه فيكون لامحالة شوقها الى مقتضاها فيعذب عذابا شديدا
بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان
آلة الذكر فقد بطلت وطرق التعلق بالبدن قد نفى ويشبه ايضا ان
يكون ماقاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت ركبت
البدن وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد فى العاقبة التى يكون لامثالها
على مثل ماعكن ان يخاطب به العامة وتصور فى انفسهم ذلك فاذا
فارقوا البدن ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التى هى فوقهم لاكمال
فيستعدوا لتلك السعادة ولاشوق كمال فيشقى تلك الشقاوة كانت

هيئاتهم

هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولامنع
فى المواد السماوية عن ان يكون موضوعة لفعل نفس ينها لانها يجب
جميع ماكانت اعتقدته من الاحوال الاخروية ويكون الآلة التى
يحكيها بها التخيل شيئا من الاجرام السماوية فيشاهد جميع ماقيل لها فى
الدنيا من احوال القبر والبعث والجنات الاخروية ويكون للانفس
الردية ايضا العقاب المصورلهم فى الدنيا وان الصور الخيالية ليست
بضعف عن الحسية بل يزداد عليها تاثيرا وصفاء كما يوجد فى المنام
وقد دلت الاستقرارات الموجودة فى المنام بحسب قلة العوايق وبحسب
النفس وصفاء القابل فليست الصورة التى يرى فى المنام بحس فى اليقظة
الا لم يشتهيه فى بنطاسيا والمظنون الآن احدهما يبتدى فى باطن
وبحد اليه والثانى يبتدى من خارج ويرتفع اليه واذا ارتسم فى
البنطاسيا ثم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويؤدى بالحقيقة
هذا المرتسم فى النفس لا الموجود فى خارج فاذا ارتسم فى النفس فعل
فعلا ان يكون سبب من خارج فان السبب الذاتى هو هذا المرتسم و
الخارج سبب بالعرض فهذه هى السعادة والشقاوة الحسيان واللذات

١٤ ٥ ٨

بالقياس الى النفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها اسرا عن مثل
هذه الاحوال ويتصل بحبال الانها بالذات وينغمس في اللذة العقلية
الخصصة وسرا عن النظر الى ما حطفها والى الملكة التي كانت بها كل
البر ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي بادرت به و تحلت
لاجله عن درجة علين الى ان تنفسخ الفصل الخامس عشر السادس
على محل هذه الرسالة التي تركت في هذه المقالة الكلام في الامور
الظاهرة من علم النفس الا ما لم يكن منه بد وكشف الغطاء ورفعت
الحجاب ودللت على الاسرار المخزونة في زوايا الكتب المصونة
بالتصريح بها تقربا الى اخواني ويقينا بان الزمان قد خلا من الوارثين
لهذه الاسرار تلقيا عن المقتدرين على الاحاطة بها استنباطا قياسا
لا عن ان يكون للراغب في تخليد العلم وايراثه من بعده ولا يكون له رجم
حيلة الا تدوينه وابداعه الكتب مسيطرا دون الاعتماد على رغبة
متعلم في تحققه على وجهه وحفظه وايراثه من بعده ودون الاعتقاد
على هم اهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في التفتيش عن مواضع
الرمز وتاويله ان رمز به وبسيط القول الوجيز فيه اذا قصر عليه

حرمت

حرمت على جميع من يقرأ هذا الاخوان ان يبذل لهذه النفس شرة او معاندة
او يطلعها عليه او يصفه عن غير موضعه وجعلت الله تعالى من
عباده وخصوصا على صاحب شريعتنا محمد واله الطيبين الطاهرين
المهتدين وحسبنا الله ونعم الوكيل

تمت

خصمه عني وهو
المسؤل التوفيق
ان ينعم به والحق
ان يهدي السبيل و
له الحمد على كل حال
وصلواته على
المصطفين

رسالة في احوال شيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم وبعد فقد سألوني اصدقائي عن احوال الشيخ الرئيس حجة الحق افضل المتاخرين ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري روح الله رمسه وقدس نفسه في مدة عمره فكتبت هذه الاوراق في شرحه كان ابوه رجل من اهل بلخ من الكفاة والعمال وانتقل الى بخارا في ايام الامير الحميد ملك المشرق نوح بن منصور السامانی برد الله مضجعه واشتغل بالتصرف وتولى العمل بقرية يقال لها خرمثين من ضياع بخارا وهي من امهات القرى وتقرب بها قرية يقال لها افشنه وتزوج ابوه منها امراة اسمها استاره وولد ابو علي بهذه القرية في صفر سبعين وثلثمائة والطالع السرطان درجة شرف المشتري والقمر على درجة شرفه والشمس على درجة شرفها والزهرة على درجة شرفها وسهم السعادة في نمط من السرطان وسهم الغيب في اول السرطان مع سهيل والشعرى اليمانية ثم ولد اخو محمود بعد الخمس سنين ثم انتقلوا الى بخارا وحضر ابو علي معلم القران ومعلم الادب فلما بلغ عشر سنين حفظ اشياء من اصول الادب وابوه كان يطالع ويتامل رسائل اخوان الصفا وهو ايضا احيانا يتامله وابوه يوجهه الى بقال ليتعلم البقل

وبعرف حساب الهند والجبر والمقابلة يقال لمحمود المياحي ثم توجه تلقاء بخارا الحكيم ابو عبد الله الناتلي رحمه الله فانزله ابوه واباه واكرمه وكان ابو علي يختلف في الفقه الى اسمعيل الزاهد ويتلقف مسايل الخلاف وينا ظر ويجادل ثم ابتداء الشيخ بقراءة كتاب الايساغوجي على الناتلي حتى احكم عليه المنطوق ثم ابتداء كتاب اوقليدس ثم المجسطي فلما فرغ الناتلي من تعليمه توجه تلقاء خوارزم فاصدا حضرة خوارزمشاه مامون بن محمد واشتغل ابو علي بتحصيل العلوم من الطبيعي والالهي وينظر في الفصوص والشروح وانفتحت عليه ابواب العلوم ثم رغب في علم الطب وتامل الكتب المصنفة فيه وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة فلاجرم صار فيه في مدة قليلة عديم المثل تقدم الفرين والمتطببين وفضلاء الطب يختلفون اليه ويقراون عليه المعالجات المقسمة من التجربة وهو مع ذلك يختلف في الفقه الى اسمعيل الزاهد الفقيه فلما جاوز سنة اثنى عشر من مولده اقبل بعد ذلك سنة ونصف سنة على العلوم واعاد قراءة المنطوق و جميع اجزاء الفلسفة وفي هذه المدة ما نام ليلة واحدة بطولها

وما اشتغل فى النهار بشئ غير المطالعة وجمع بين يديه ظهورا
من القراطيس وكل محبّر ينظر فيها يثبت مقدماتها القياسية ويكتبها
فى تلك الظهور وراعى شرايط المقدمات وفصل ما هو منتج مما هو عقيم
واذا تحيّر فى المسئلة وما ظفر فيها بالحدّ الاوسط يرتدّ الى الجامع
وصلّى وابتهل الى الله تعالى وربّما اشتغل فى النهار بشئ غير المطالعة
وجمع بين يديه فتح الله تعالى المستغلق له وكان يعود كل ليلة الى دار
ويضع السراج ويشتغل بالقراءة والكتابة فاذا غلبه النوم واندفعه
ضعف مزاجه شرب قدحا من البنفسج وكان الحكماء المتقدمون مثل
افلاطون وارسطو وغيرهم زهّادا والشيخ على غير سنتهم وسعادهم
وكان مشغوفا بشرب الخمر واستفراغ القوى الشهوانية ثم اقتدى
به فى العشق والانهماك من كان بعده فاستحكم جميع العلوم ووقف
عليها بحسب الامكان الانسانى وكل ما علم فى ذلك الوقت فهو كما
علمه لم يزد الى آخر عمره حتى فرغ من المنطوق والطبيعى والرياضى ولم
يبالغ فى علم الرياضى لان من ذاق حلاوة المعقولات يضن بتصرف
فكره فى الرياضيات الا فيما يتصوّره من مرّة واحدة ويتركه ثم اقبل

على العلم الالهى وقرأ كتاب ما بعد الطبيعة واعاد قراءته اربعين مرّة
وصار له محفوظا ومع ذلك لا يفهمه ولا المقصود منه وايس من نفسه
وقال هذا كتاب لا سبيل الى فهمه فاتفق انه كان يوما من الايام فى سوق
الورّاقين فعُرض عليه دلّال يقال له محمد الدلّال كتابا ينادى عليه فردّه
ابو على رادّة متيقّن معتقدا ان لا فايدة فى هذا العلم فقال الدلّال اشترى
فانه رخيص ثلثة دراهم وصاحبه محتاج الى ثمنه فاشتراه فاذا هو
كتاب لابى نصر الفارابى الفيلسوف الذى هو المعلّم الثانى فى اغراض
كتاب ما بعد الطبيعة قال فرجعت بيتى واسرعت قراءته على الوقت
اغراض ذلك الكتاب بسبب انه كان لى محفوظا ففرحت بذلك و
تصدّقت بشئ كثير على الفقراء شكرا لله تعالى فلما بلغ ابو على سنة ثمان
عشرة من عمره فرغ من العلوم كلها فلم يجد لها بعد ها شيئا وكان مع
فى جواره رجل يقال له ابو الحسن الخرقى فسأله ان يصنف كتابا
جامعا فى هذا العلم وصنّف له كتاب المجموع وبلغ عمره احدا وعشرين سنة
وفى جواره ايضا رجل يقال له ابو بكر الحوارزمى فسأله شرح الكتب له
فصنّف له كتاب الحاصل والمحصول فى عشرين مجلّدة وكان فى بيت

كتب بمرو جامعة نسخة فقدت وصنف ايضا كتابا في الاخلاق
وسماه البر والاثم قال صاحب الفهرست رايت الكتاب بخط عبد محمد الخازن
السرخسي بخطه مقروط في سنة اربع واربعين وخمسمائة بدهخوس ثم
انتقل الشيخ من بخارا الى كركانج والاختلاف الى خوارزمشاه ثم انتقل من
سمنان خوارزمشاه الى النسا وابيورد ومنها الى الطوس ومنها الى سمنقان ومنها
الى ساجرم ثم الى جرجان ثم مضت الى دهستان ومرض مرضا صعبا
وعاد الى جرجان واتصل به ابو عبيد الجوزجاني وانشد في حالة قصيدة
اولها لما عظمت فليس عصرواسعي لما على ثمني غدوت سليبري فاملى
الجرجان المختصر الاوسط وصنف لابي محمد الشيرازي كتاب المبداء
والمعاد وكتاب ارصاد الكلية وصنف هناك كتبا كثيرة كاول القانون
ومختصر المجسطي وكثيرا من الرسائل ثم صنف في ارض جبل بقية كتبه
وهذا فهرست كتبه كتاب المجموع ويعرف بالحكمة العروضية كتاب الحكمة
القدسية كتاب الحكمة العرشية كتاب الحكمة المشرقية كتاب التلويحات
شرح فيه بعض الشفا كتاب الحاصل والمحصول كتاب الشفا في العلوم الاربعة
كتاب الانصاف شرح فيه جميع كتب ارسطو كتاب القانون

ارسطو وشفا في الطب وهما
في حالا النفس في الرقاع
وحوله على اصطفا عاد الصدر

كتاب النجاة كتاب التعليقات كتاب المباحثات كتاب الاشارات
وهو اخر ما صنف في الحكمة كتاب عيون الحكمة مقتضيات الكتب السبعة
اشارات الى علم المنطق كتاب الاوسط الجرجاني الجدل الملخص كتاب الاوسط
الاستبصار كتاب المبداء والمعاد رسالة في تعقيب الموضع الجدلي
كتاب المحجة رسالة في اثبات النبوة المؤجز الكبير في المنطق المؤجز
الصغير في المنطق كتاب بيان ذوات الجهة رسالة في السياسة
كتاب التحفة رسالة في التجزي الاجسام رسالة في قوام الارض في
حيزه رسالة في التناهي واللاتناهي الجمل من الادلة المحققة لما النفس
الناطقة الرسالة الموسومة بالطير كتاب زبدة القوى الحيوانية
رسالة في ان علم زيد غير علم عمرو مقالة في القوى الانسانية و
ادراكاتها مقالة في خطاء من قال ان الكمية جوهرية مقالة في خطاء
من قال ان شيئا هو جوهر وعرض معا مقالة في القوى الطبيعية
الى ابي سعد كتاب التعاليق علق لابن زيلا مقالة في خواص خط
الاستواء مقالة في عرض قاطيغورياس تدبير الجند والمماليك و
العسكر وارزاقهم وخراج الممالك مناظرات جرت له في النفس مع ابي علي

النيسابوري مختصر كتاب ارقليدس مقالة في الاربماطيقي جواب
رسالة الى علماء بغداد فيما لهم الاجتماع بينه وبين رجل همداني يدعى الحكمة
رسالة الى صديق له يسئله الجمع بينه وبين المهدي في شرح كتاب النفس
لارسطو مقالة في ابطال علم النجوم كتاب الملح في النحو فصل في النفس
والطبيعيات رسالة الى سعيد بن حبير في الزهد مسايل جرت بينه و
بعض الفضلاء في فنون العلم مختصر في ان الزاوية التي من الخيط و
المماس لا تقبلها كتاب المعاد رسالة البرهورية ترجمة كتاب المعاد
بالفارسية كتاب العلاني كتاب الادوية القلبية تدارك انواع الخطا
كتاب الحدود رسالة في الهندبا رسالة في العشق رسالة في الحدث
كتاب في الشعر رسالة ابي القاسم الكرماني رسالة في نفس الفلكي
كتاب الهداية رسالة في معرفة اجرام السماوية عهد عهدك لنفسه رسالة
حي بن يقظان رسالة في الاخلاق في اقسام العلوم في اقسام الحكمة
في الزاوية رسالة العروس اجوبة ابي ريحان البيروني اجوبة عن
مسايل كتاب ابي سعيد بن ابي الخير كتاب اخر ايضا اليه ارجوزة في
المنطق رسالة في القوى الجسمانية رسالة ابي الفضل رسالة في

الشراب مجدول رسالة في الشراب غير مجدول رسالة في التفاح
رسالة في الموسوقي سوى الشفاء رسالة الى البرقي رسالة في امر ستو
رسالة الاصمعية رسالة الى ابي عبيد الجوهري في الانتفاء بمناسب اليدين
معارضة القران جواب كتاب الى بعض المتكلمين كتاب التعبير
كتاب القولنج فصول طبيه جرى في مجلسه رسالة الى ابي الفرج اليماني
رسالة في الرد على مقالة ابي الفرج رسالة في اثبات المبدأ الاول
رسالة في الفيض الالهي رسالة في النفس بالفارسية كتاب البر والاثم
تفسير بعض سور كلام الله رسايل وكتب كتاب ابي القسم بن حبوه
تعاليق في المنطق كتاب ابي الفضل حامد قصايد واشعار المعان في
المنطق كتاب يوصف مظفر عضد الدولة الاملاء في المنطق رسالة في
اشتقاق معنى حقيقة ما وأضرابهم مثل الحيوة الدنيا كما رسالة في كيفية
القمر رسالة في كيفية اصحاب الكهف رسالة في النفس رسالة في النفس
رسالة في النفس بكتب المنطق رسالة في ذم ماضع لخزا تدبير المنزل
تدبير المسافرين كتاب لسان العرب دستور طبي دفع الغم عن الموت
في ماهية الحزن رسالة الفردوس شرح مسايل رسالة في الباه في

٥٧١٤

في الفصد ١٠٠٢٣ في القضا والقدر ١٠٠٢٤ رسالة الى ابي طاهر بن حسل ١٠٠٢٦ رسالة الى طاهر المنطيب ١٠٠٢٩ في معنى السراج ١٠٠٢٨ في حفظ التحفة ١٠٠٢٥ فصول في الاقسام ١٠٠٢٨ مقالة في النفس يعرف بالفصول ١٠٠٣٠ في حد الجسم ١٠٠٣١ مقاله في الرصد ١٠٠٣٣ كتاب مفتاح الخزائن ١٠٠٣٢ السبعيات ١٠٠٣٦ رسالة في الدعا ١٠٠٣٥ رسالة في القضوة ١٠٠٣٤ رسالة في الاوراق ١٠٠٣٩ رسالة في مسايل عرضت في سر القدر ١٠٠٣٨ مخارج الحروف ١٠٠٤٠ كتاب التذكير المجالس الثمانية ١٠٠٤١ قال ابو عبد الجوزجاني

وكان الشيخ قوي القوى كلها وكانت قوة الجماع من قواه النهوانية اقوى واغلب وكان كثيرا ما يخيل ويلازمه فاثر ذلك في مزاجه وكان الشيخ يعتمد على قوة مزاجه وشق به حتى اتفق ان طلب العلاء الدولة عن اعاديه على الكرخ واستصحب الشيخ معه لانه كان وزيره فلما قرب من العدو الشيخ قولنج عظيم ويحرصه على نفسه ويبرئه اشفاقا من هزيمة العسكر ولا ياتي المسير منهم خمس نفسه في يوم واحد ثماني كرات حتى تقرح بعض امعائه وظهر بريحه واتفقت الهزيمة الى العسكر علاء الدولة فظهر للشيخ من نهب الطريق والاعمال في السير صرع وكان مع ذلك يدبر نفسه ويحقن الشيخ ولبقية القولنج فامر يوما باخذ دانقين من بذر الكرفس

في ازالة ادوية الاحتقان طلبا لكسر ريح القولنج وطردها وتحليلها فطرح الطبيب الذي كان يبارك الشيخ في علاجه خمسة دراهم ما ادري اعمدا فعل ذلك ام من خطاء لاني في ذلك الوقت لم اكن حاضرا فازداد الشيخ حدة من ذلك البزر وكان يتناول المثروذيطوس لاجل الصرع فقام بعض غلمانه وطرح فيه شيئا كثيرا من الافيون يتناوله الشيخ وهو لا يعلم بذلك وكان سبب ذلك خيانتهم في كثير من خزائنه فتمنوا هلاكه ليامنوا عاقبة افعالهم الذميمة ونقل الشيخ كما هو الى اصفهان واشتغل بتدبير نفسه وكان من الضعف لا يقدر على القيام وحضر مجلس الامير وهو مع ذلك لا يخفى ولم يبرء من العلة كل البرء ثم قصد الامير همذان فصار معه الشيخ فعاودته في الطريق تلك العلة فعلم ان قوته قد سقطت فاهمل مداواة نفسه واخذ يقول المدبر الذي يدبر بدني صار عاجزا من التدبير والان لا ينفع معالجة ولا حيلة وبقي على ذلك اياما ثم انتقل الى جوار ربه قال صاحب السمه فانه قال للمدبر الذي يدبر بدني عجزت عن تدبير بدني فلا ينفعني المعالجة ثم اغتسل وتاب وتصدق بما بقي معه على الفقراء ورد المظالم الى من عرفه من ارباب واعتق

١٢٦

غلمانه وكان يحفظ القرآن في كل ثلثة ايام ثم مات في يوم الجمعة
الاولى من شهر رمضان سنة ثماني وعشرين واربعمائة وذكروا
ايضا قال في اخر عمره هذا الابيات اقام رجلا في حارقة ملكي
واقعد قوما في غوايتهم هلكى ... نعوذ بك من كل فتنة
نظرتي من حلت به عبرة ضنكا ... رجعنا اليك الان فاقبل رجوعنا
فاقبل رجوعنا وقلب قلوبا طال اعراضها عنكا ... فان انت لم تبرء
شكايا عقولنا ... وتكشف عمايا اذا فيهن ذنكا ... فقد اثرت بفتني
رضاك وقطعت ... عليك حفوفي من جواهرها سلكا
ثم مات رحمه الله وسير ودفن بهمدان تحت المنبر من جانب
القبلة وبعد ذلك نقل الى اصفهان ودفن في موضع خارج المدينة
على باب كوه كنبد والله اعلم

فرغ من تحريره في يوم الثلثاء
شهر شعبان المعظم سنة ١٠٦٧
ابن محمد طاهر زمان الاصفهاني
م

كتابخانه
مجلس شوراى ملى

(۱۰۴۷)

قیمة
۲۰